UNIVERSITÉ STRASBOURG II – MARC BLOCH

ÉCOLE DOCTORALE DES HUMANITÉS

DOCTORAT DE SOCIOLOGIE

ELODIE WAHL

Le travail, la production, l'emploi.

Généalogie compréhensive des dimensions anthropologique, économique et sociale du travail. Etude appliquée au cas Français.

Thèse dirigée par Patrick WATIER

Laboratoire : Cultures et sociétés en Europe.

UMR 7043
Université Marc Bloch
Le Patio
22 rue René Descartes
67 000 STRASBOURG

Résumé

Nous proposons de distinguer trois dimensions que recouvre la notion de travail et d'en faire la généalogie. La dimension anthropologique du travail concerne l'action technique sur la nature, créatrice de mondes sociaux. La dimension économique du travail concerne la production de marchandises. La dimension sociale du travail concerne le statut juridique des travailleurs et les droits qu'ouvre l'emploi. Nous étudions dans un premier temps la philosophie du travail à travers les œuvres de Marx et de Simone Weil, et nous rendons compte de la manière dont le mouvement ouvrier français se l'est appropriée. Dans un second temps, nous rendons compte de l'évolution économique française de 1945 à nos jours. Nous montrons de quelle manière la société de production a transformé et diversifié les activités salariées. Enfin, dans une dernière partie, nous interrogeons l'émergence de la notion de lien social. Si l'emploi − la relation salariale − permet de nos jours la réalisation du lien social, c'est qu'il intègre des éléments qui ne concernent ni le travail-action, ni le travail-marchandise. Mais il tend de la sorte à conférer à la sociabilité une dimension marchande.

Mots-clés

Travail Action Outils Marchandise Industrialisation Mouvement ouvrier Production Population active Tertiarisation Encadrement Activités de services Formation État-providence Emploi, Sécurité-Sociale Charité Don Insertion Associations Bénévolat

Summary

We illustrate three dimensions which come under the notion of work and draw up a genealogy of each one. The anthropological dimension of work deals with the technical act upon nature, creator of social worlds. The economic dimension of work is concerned with the production of goods. The social dimension of work deals with the legal status of workers and the rights which come from employment. First at all we study the philosophy of work by looking at works by Marx and Simone Weil, and we consider in what ways the French working-class movement is suited to this. Secondly, we consider the French economic evolution from 1945 to the present day. We demonstrate the ways in which the society of production has transformed and diversified the different paid activities that exist. Finally, we question the emergence of the notion of social links. This notion denotes partly, the interdependence of workers (employees, management, independent workers) thanks to Social Security, and also, the sociability (meetings, dialogues, communication). If employment today – the work relationship – allows the realisation of these two sides to the social link, it means that it integrates elements which deal with neither the act of work, nor the product of work. But it acts in such a way as to import a dimension of production to the sociability, to reduce the latter to a means to an end: the preservation of a society of employment.

Key-words

work action tools products industrialisation working-class movement production active population development of the service sector supervision service sector training Welfare State employment Social Security charity gift insertion organisations volunteer

Sommaire

Introduction 1

Première partie
La dimension anthropologique du travail. Le travail-action. 13

I. La pensée de la praxis 16
I.1. Le travail avant Marx, selon : l'économie politique anglaise, la philosophie de Hegel, le socialisme de Proudhon 16
I.2. La pensée de la praxis dans les *Manuscrits de 1844* 24
II. Simone Weil : le travail comme « action méthodique » 26
II.1. L'effort, l'habitude, la perception, l'action 26
II.1.1. Notions de la philosophie spiritualiste française 26
II.1.2. Simone Weil : travail et perception 33
II.1.2.1. L'esprit agissant et l'étendue indifférente 33
II.1.2.2. Le temps 35
II.2. L'action méthodique : du travail à la science 36
III. Le travail aliéné, le travail-marchandise, la grande industrie 43
IV. Le taylorisme 51
IV.1. Oppression et rationalisation 51
IV.2. La condition ouvrière 60
V. Le travail comme activité décréatrice de la volonté 68
VI. Conditions d'un travail non servile 78
VII. L'organisation idéale de la production 87
VIII. Le mouvement ouvrier : gens de métier 92
VIII.1. Le mouvement ouvrier et la Révolution 93
VIII.2. Le mouvement ouvrier au XIX^{e} siècle 96

Deuxième partie
La dimension économique du travail
Le système de la production. 108

I. Le système fordiste : genèse, fonctionnement, critiques 110
I.1. L'invention du chômage (1890) 110
I.2. La production dans l'entre-deux-guerres 114
I.2.1. Les avancées sociales pendant la Grande Guerre 114
I.2.2. 1920 : achèvement de l'industrialisation, essor du catholicisme social 114
I.2.3. La crise des années trente et le Front populaire 116
I.3. Travail et capital : PC et encadrement capitaliste 120
I.3.1. Travail : le mouvement ouvrier réformiste 120
I.3.2. Capital : la bourgeoisie salariée 124
I.3.3. L'organisation sociale : l'État et les « partenaires sociaux » 127
I.4. Critiques du travail pendant les Trente Glorieuses 130
I.4.1. Friedmann (1950 ; 1956) 130
I.4.2. Simondon (1958) 137
I.4.3. Naville (1963) 144
I.4.4. Ellul (1977) 147
I.4.5. Rousselet (1974) 152
I.4.6. Baudrillard (1973) 156
1.4.7. Habermas (1968) 160
I.5. L'essor du tertiaire 165
I.5.1. Le tertiaire : définition 167
I.5.2. Les cadres 168
I.5.3. Encadrement et rationalisation de la société 169
II. Emploi, chômage, flexibilité 173
II.1. Du chômage de masse à l'activation : les politiques de l'emploi 175
II.2. Les services aux particuliers 180
II.3. L'abandon des politiques keynésiennes et la flexibilité 184
II.3.1. Le temps du travail 190
II.3.2. Les tâches 192
II.3.3. La rémunération du travail 193
II.4. Des projets et des réseaux 195

II.5. La population active 200
II.5.1. Le nouveau modèle productif : mythe et réalité 203
II.5.1.1 Théorie générale : le toyotisme 203
II.5.1.2. Monographie : Peugeot-Sochaux 204
II.5.2. Les cadres 209
II.5.3. Les employés 210
II.5.4. Le travail des générations 211
II.5.5. Le devenir de la structure de la population active 213
II.6. La formation et les compétences 215
II.6.1. La formation et l'emploi 215
II.6.2. Travail, qualification, compétence 223
II.6.3. Les formations pour les emplois du futur 227
II.7. Sept parcours d'emploi : où est l'action ? 228
II.7.1. Les parcours… qui ne sont pas tous ascensionnels 230
II.7.2. Les formations… tous azimuts 236
II.7.3. Le travail en équipe : coopération pour une plus grande productivité ? Entraide pour un partage des informations et des connaissance ? Solidarité pour opposer une résistance du collectif aux directives managériales ? 246
II.7.4. Qu'est-ce qu'être « en recherche d'emploi » ? 251
II.7.5. Les différents sens du « relationnel » dans le travail 252
II.7.6. Faire commerce de toute chose 256
II.7.7. Des compétences en tout genre 258
II.7.8. S'épanouir dans ou hors du travail 262
II.7.9. Tous « gens de métier »… 269

Troisième partie
La dimension sociale du travail.
Emploi et lien social. 274

I. Qu'est-ce que le « lien social » ? 279
I.1. Première hypothèse : le lien social repose sur la confiance en soi et en les autres, sur la conscience de classe, ou sur une morale partagée. Atomisant les salariés, le système productif menace le lien social 280

I.2. Deuxième hypothèse : le lien social est le plaisir de vivre ensemble. L'emploi n'a pas pour but le lien social, il divise ; l'État-providence suppose l'emploi. 283
I.3. Le don cérémoniel : forme idéal-typique du lien social 286
I.4. La *philia* : forme grecque du lien social 290
I.5. La Trinité Romaine et l'évergétisme 295
I.6. La charité : forme chrétienne du lien social 301
I.7. Face à l'État moderne : la Raison porteuse de lien social (La Boétie, Hobbes, Rousseau, Hegel) 308
I.8. Marx : le droit comme lien social abstrait, le contrat de travail comme division sociale réelle, la lutte des classe et les valeurs universelles du prolétariat 321
I.9. Durkheim : division du travail et lien social ; le droit comme solidarité négative, l'altruisme comme solidarité positive 327
I.10. Coopératives de production, assurances sociales : le solidarisme comme théorie du lien social 332
I.11. Simone Weil : travail décréateur et charité impersonnelle 337
II. Du vide social à l'État-providence 356
II.1. Le vide social 358
II.1.1. La disparition des corps intermédiaires entre l'individu et l'État 358
II.1.2. Nation et État 359
II.2. L'État-providence 362
II.2.1. Assurance et assistance 362
II.2.2. La Sécurité Sociale 365
II.2.3. Emploi et lien social 368
II.2.4. Associations et sociabilité 373
III. Production du lien social 384
III.1. La politique d'Insertion 384
III.2. « Activités » et lien social 392
IV. Dépasser l'emploi pour créer du lien social : autres perspectives 397
IV.1. La politique de la Ville 397
IV.2. De nouvelles distributions des revenus ; à chacun selon ses besoins : Marx exaucé ? 400
IV.3. L'économie solidaire : le retour de Proudhon ? 402

V. Bénévolat associatif et promotion du lien social 412
V.1. Genèse et développement du Secours Catholique : la municipalité et l'Église 412
V.2. Le Secours catholique : une association, des bénévoles, une inspiration 414
V.3. La doctrine sociale de l'Église 417
V.4. Des usagers : les pauvres 419
V.5. L'engagement bénévole 419
V.6. Fonctionnement d'une permanence 421
V.7. Que devient le lien social ? 422
Conclusion 431
Table des matières détaillée 437
Bibliographie 460
Index 472
ANNEXES 480
ENTRETIENS 481
OBSERVATION PARTICIPANTE 577

Introduction

1. Propos liminaire : action, production, emploi

Paul Ricoeur s'inquiétait de « l'apothéose » de la notion de travail : « une notion qui signifie tout ne signifie plus rien »[1].

Nous ne reviendrons pas sur l'étymologie du mot travail. Nous prendrons la notion telle qu'elle est utilisée aujourd'hui. Elle comprend en fait trois aspects principaux qui ne se recouvrent pas. C'est là notre thèse. Tout d'abord le travail est *action* : quand je dis que je « travaille tel texte » – comme je dirais que « je travaille mon anglais » ou que « je travaille la matière » –, soit je veux dire que je cherche à *comprendre* un texte écrit par un autre, soit je veux dire que je suis en train de *perfectionner* (mettre en forme) un texte que j'ai écrit. Ensuite, le travail est *production* : « le monde du travail » n'est pas le monde de la politique, c'est le monde de la production. En ce sens, le travail produit des biens (objets, œuvres, services) qui sont *échangeables*, qui ont une *valeur quantitativement mesurable*. Enfin, le travail est *emploi* : l'emploi est une activité *salariée*. C'est le statut *juridique* d'une activité. Des activités, sans aucun rapport les unes avec les autres, ont pour point commun d'être des emplois : l'activité du psychologue comme l'activité de l'ouvrier sont des emplois. Si être au chômage, être sans emploi, c'est souvent être à la recherche d'un emploi, c'est que l'emploi, le statut juridique du salarié ou de l'employeur, est nécessaire à la vie sociale : il ouvre des droits, il procure une rémunération. Il impose également des devoirs ; le manquement à ces derniers est sanctionné par la loi.

2. Les trois dimensions du travail

Selon la manière dont on entend la notion de travail, on pourra dire que nous existons « travaillant ». C'est ce que soutient la jeune Simone Weil. Parce que nous existons dans l'espace et dans le temps, un travail sépare toujours ce que nous sommes de ce que nous voulons être. Se contenter de rêver, c'est subir un temps qui ne change pas notre rapport au monde. Dès que nous prenons conscience d'une succession d'instants, si nous voulons changer nos impressions, nous devons agir et les conditions de l'action nous sont données : il

[1] Paul Ricoeur, « Travail et parole », in *Histoire et vérité*, cité in C. Drevet, « Travail », pp.2648-2650, in *Les Notions philosophiques. Dictionnaire T.II*, PUF, Paris, 1990, p.2648.

nous faut agir dans le temps et sur l'étendue. Nous transformons alors nos impressions en perceptions. Percevoir correctement des objets qui nous affectent dans l'espace, c'est se représenter la manière dont nous pouvons agir sur eux. Par conséquent agir c'est transformer le rapport que j'entretiens avec le monde. Dès lors, travailler, c'est agir. Marx ne dit pas autre chose, lorsqu'il affirme que l'homme se produit lui-même par son propre travail. Marx nous oblige cependant à distinguer entre le travail individuel et le travail collectif : le second est la condition du premier ; nous ne travaillons, ou nous n'agissons, jamais seuls. Dès lors travailler, ce serait agir *par* autrui – nos ancêtres nous ont légué en plus du langage, des techniques, et nous avons aussi appris des autres à mouvoir notre corps –, et *pour* autrui – le fruit de notre travail (ou action) est communiqué aux autres.

Fabriquer des objets, créer des œuvres, entretenir la fertilité de la terre, sont des activités qui ont pour but la perpétuation de la vie humaine ou la perpétuation d'une forme sociale dans laquelle se déroule la vie humaine. Par le travail, l'homme crée sa propre existence, une existence humaine – de travail et de travaux – qui n'est pas une existence animale. Lorsque la Genèse indique que l'homme travaillera « à la sueur de son front », cela signifie que l'homme vivra désormais dans le temps : chassé de l'éternité il doit à chaque instant travailler à maintenir ses conditions d'existence que le temps altère. Par la pensée, l'homme fait être l'espace et le temps : conditions et déterminations du travail.

Dire qu'exister pour l'homme implique de travailler, c'est aussi dire que l'existence humaine exige l'action, car à proprement parler, le travail est un moment de l'action ; le temps pendant lequel nous réalisons une action est rempli par le travail. Et l'existence sociale est existence dans un monde de travail : ce que nous apportons aux autres, ce qu'ils nous apportent, est le fruit de travaux.

L'homme est *homo faber*, il fabrique des objets. Certains objets sont des outils. La fabrication est pour nous un type d'action, mais les Grecs opposaient l'action (praxis) et la fabrication (poïesis). Fabriquer, c'est transformer la matière tout en se soumettant à sa règle. Agir, c'est motiver librement son action.

C'est pourquoi Hannah Arendt distingue « le travail », « l'œuvre », et « l'action »[1]. Le travail (l'activité de *l'animal laborans*) vise la reproduction de la vie biologique. L'œuvre (l'activité de *l'homo faber*), vise la création d'objets durables dans le monde. Les objets fabriqués sont des intentions humaines objectivées. Le monde d'objets dans lequel vit l'homme est un monde artificiel, fabriqué par les artistes et les artisans. L'action enfin,

[1] Hannah Arendt, *La condition de l'homme moderne* (1958), Calmann-Lévy, Pocket, Paris, 1961.

consiste dans la communication directe des consciences par le moyen du langage. Agir, c'est transformer, non la matière, mais une interaction, une situation sociale. L'action est le propre du *zoôn politikon*, lorsqu'il est libéré du souci de reproduire la vie biologique, lorsqu'il ne soumet pas ses gestes et ne dirige pas sa pensée en vue d'une fin déterminée à l'avance, mais lorsqu'il cherche à agir sur les consciences, à persuader les autres d'entreprendre, à créer une situation nouvelle. Et persuader est déjà une action, précédée par la décision d'entreprendre de persuader. L'action est l'affaire de la seule volonté du sujet, qui s'est débarrassé des contraintes naturelles. L'action pourtant, rencontre la contrainte sociale.

Car l'action une fois conçue, doit être exécutée ; elle doit s'incarner dans le monde. Une action simplement imaginée n'est pas une action véritable. Pour que l'intention du sujet s'incarne dans le monde, il faut prendre en compte les contraintes extérieures. Ne serait-ce que pour communiquer une intention, il faut adapter son langage à celui qui peut être compris des autres auxquels on s'adresse. Ces contraintes déterminent des méthodes d'actions possibles, des règles à suivre, ainsi l'action libre n'est pas pour autant arbitraire, Simone Weil écrit que les actions les plus libres imitent la rigueur propre au travail qui vise la transformation de la matière.

Au-delà du propos arendtien, on peut concevoir que « fabrication » et « action » puissent ne pas être séparées. Si celui qui entreprend de donner telle forme à la matière (celui qui agit), est aussi celui qui réalise l'objet (celui qui fabrique), le fabriquant a agi. Par contre la fabrication séparée de l'action relève de l'activité de l'esclave qui imite ou obéit, exécute, sans comprendre la nécessité qui s'impose à lui, sans s'approprier aucune décision.

Si fabriquer c'est transformer la matière, alors l'agriculteur est encore *homo faber*. Ce qui le différencie de l'artisan qui fabrique des objets, c'est que le fruit visé par son action est immédiatement consommé. Mais l'agriculteur ne fabrique pas moins que l'artisan puisqu'il doit – accidentellement, mais pourtant nécessairement – transformer le paysage, lui donner forme. Il n'entreprend pas moins que l'homme d'action, car il peut librement décider de changer la manière de faire traditionnelle, de transmettre de nouvelles techniques, et dans ce cas, le langage et la délibération accompagnent l'activité.

Le travail est donc nécessaire à l'action pour qu'elle soit. Le travail est la condition et le moyen de l'action. Agir c'est élaborer un projet, mais du projet à l'œuvre, le travail est nécessaire pour que l'action s'incarne, le temps seul est impuissant. Le temps ne fait qu'exiger que nous existions travaillant.

« L'invention du travail » est pourtant, dit-on, le fait des *économistes*, et la science économique n'est apparue qu'au XVIIIe siècle. Donc les économistes n'ont pas inventé le travail, mais la notion de *production*, ou autrement dit, la *quantification* de toute chose. Le passage de la qualité à la quantité est le passage du travail comme fin au travail comme moyen en vue de la valeur, moyen en vue de l'échange. Le travail, pour l'économie, est « source de toute richesse » parce qu'il crée de la valeur.

Le Dieu Créateur avait placé l'homme dans un paradis où le temps n'existait pas. Chassé du Jardin d'Eden, l'homme avait à reconduire le geste créateur. Mais à la différence de Dieu, l'homme ne crée pas ex-nihilo. Il « met en forme » ce qui est déjà donné. Les économistes constatent que l'homme, s'il met en forme ce qui est déjà donné, peut également reproduire ou multiplier ce qui existe déjà. Dès lors, ce qui est multiplié peut être comptabilisé, ce qui sera demain peut être prévu, anticipé, maîtrisé. Ce n'est plus l'instant présent, l'instant de l'action, qui importe, mais la prévision, ce qui sera demain.

A partir de l'expérience qualitative, sensible, l'homme crée une représentation rationnelle, symbolique. A la connaissance perceptive, succède une réflexion sur des signes, des symboles mathématiques. Le monde rationalisé devient l'étendue dans laquelle des forces s'affrontent selon des lois intangibles ; dans la vie sociale, le travailleur devient un producteur, une force de travail, qui fabrique des biens en vue de l'échange, dont la valeur est mesurée ; la force de travail est elle-même valorisée, quantifiable. On ne crée plus ce que l'on désire, ou ce qu'exige une situation, mais on produit ce qui pourra être échangé. Et en retour, ce qui pourra être échangé, doit être produit. Pour ce faire, il faut perfectionner la technique et la science. La science (la volonté de savoir) est subordonnée à la nécessité de produire ; en retour c'est cette même production qui permet le développement de la science. La production s'émancipe de la volonté libre du sujet, de l'action. Le monde symbolique de la rationalisation domine le sujet, il ne reste à celui-ci qu'à obéir. La contrainte imposée par le Dieu Créateur (le temps) est remplacée par la contrainte de la production (la valeur). Marx parle d'un fétichisme de la marchandise : c'est la production marchande qui imprime sa forme au travail, le temps n'est plus la forme de la pensée et du travail, c'est la forme de la production, la mesure de la valeur. Le temps est devenu de l'argent.

Mais le monde de la production menace finalement l'échange sur lequel il repose : car il dévalorise la force de travail, il menace aussi la possibilité de consommer ; car il sépare les individus de leurs groupes d'appartenance pour en faire de libres vendeurs de leur force de travail, il « désencastre » l'économie des structures sociales dans lesquelles elle s'était

développée antérieurement, selon la formule de Polanyi. Certes, la production a aussi crée de nouvelles structures sociales. Mais celles-ci ne reposent plus sur l'existence d'une communauté morale ou d'une communauté de désirs. Dès lors les procès d'échange et de production se dérégulent et s'auto-détruisent, puisque l'on fait fi de la réciprocité.

Depuis la Révolution française, c'est la raison et non la tradition qui est au principe de l'organisation politique. Des droits civils garantissent la propriété et l'intégrité des personnes, d'une part. D'autre part, la propriété est la propriété du travail. Si la nature appartient à tous les hommes, puisque personne ne l'a produite en particulier (elle est donnée), la nature transformée appartient à celui qui l'a transformée. La propriété ne dépend plus de privilèges, tous les hommes sont égaux en droit (faute de l'être en fait) et en droits. En droit, il n'y a plus de communautés particulières de conditions dans une République de citoyens. Chacun est libre et censé s'auto-déterminer. Chacun est protégé par la loi qui émane du souverain, c'est-à-dire de la Volonté Générale. En obéissant à la loi, chacun s'obéit à soi-même. Etre membre souverain de la République, c'est voter ; les droits politiques garantissent le respect des droits civils. Bientôt des droits sociaux sont réclamés par les travailleurs car leur survie est finalement menacée par la production. Le salarié n'est plus membre d'une communauté, il n'est membre que de l'Etat. La terre et les moyens de production, eux, appartiennent à qui les a achetés et leur valeur se mesure en temps de travail. C'est ainsi aussi que se mesure la valeur de la force de travail – elle se mesure à l'aune du temps de travail socialement nécessaire pour la reproduire.

Le droit du travail est un droit social. Les travailleurs sont protégés contre les risques que comporte la condition salariale. Celle-ci implique que la force de travail est librement vendue à un employeur. Par un contrat entériné par le droit, l'employeur dispose du travailleur pendant un temps défini dans le contrat. Pendant ce même temps – le temps du travail – le travailleur abdique ses droits sur lui-même, puisqu'il est la propriété d'un autre. Mais la rationalisation des échanges menace l'existence des travailleurs que rien ne protège plus, c'est-à-dire qu'aucune communauté morale ne protège plus contre les risques : de la maladie, de la vieillesse, de l'incapacité de travailler, du chômage… Le droit social – qui garantit des indemnités pour compenser les défaillances de la force de travail – nécessite la participation des propriétaires comme des travailleurs. Le droit social s'appuie sur la valeur créée par la production. On peut ainsi parler d'une socialisation d'une partie de la production. C'est ainsi qu'apparaît la notion d'emploi : l'emploi doit comporter des garanties de sécurité pour le travailleur contre l'arbitraire de l'employeur.

Nous proposons donc de distinguer trois dimensions du travail : la dimension anthropologique, la dimension économique, la dimension sociale. Le travail comporte une dimension anthropologique dans la mesure où il transforme le monde naturel et le monde artificiel dans lesquels vit l'homme et en dehors desquels il ne peut vivre. Le travail comporte une dimension économique lorsqu'il est créateur de valeur. Il comporte enfin une dimension sociale lorsqu'il confère un statut juridique aux travailleurs qui leur permet de bénéficier de droits relatifs aux conditions d'exercice et à la rémunération de leur force de travail – que celle-ci soit opérationnelle ou non.

La dimension anthropologique du travail se rapporte à la technique que les individus mobilisent pour agir sur le monde. La dimension économique du travail se rapporte au travail-marchandise. La dimension sociale du travail se rapporte à l'emploi (qui confère des droits). Le métier de l'artisan, membre d'une corporation, comportait les trois dimensions du travail, puisque le métier s'entend d'un ensemble de techniques, puisque l'artisan fabrique des objets vendus sur le marché, puisqu'il conférait un état et que la corporation était une communauté protectrice aussi bien de l'artisan que de son travail. Mais désormais ces trois dimensions doivent être distinguées. Notre distinction entre ces trois dimensions du travail est pratiquement déjà indiquée par Georges Friedmann et Pierre Naville dans le *Traité de Sociologie du travail*[1] :

2.1. Approche anthropologique et philosophique du travail. On peut aussi considérer le travail, écrit Friedmann, comme l'activité qui « consiste avant tout à fabriquer mais aussi à organiser dans un cadre social la lutte contre la nature » (G. Friedmann, P. Naville (sous la dir.), *Traité…*, op. cit., p.12). Friedmann, inspiré par la conception marxienne du travail comme *praxis*, définit l'activité de l'*homo faber*, comme étant :

> « l'ensemble des actions que l'homme, dans un but pratique, à l'aide de son cerveau, de ses mains, d'outils ou de machines, exerce sur la matière, actions qui, à leur tour, réagissant sur l'homme, le modifient » (ibid.).

Mais tout travail, poursuit Friedmann, d'une part n'est donc pas *action*, d'autre part ne peut se référer à « l'utilité ». On ne peut parler d'action qu'en référence à la liberté :

---

[1] Georges Friedmann, Pierre Naville (sous la dir.), *Traité de Sociologie du travail* (vol1), Armand Colin, Paris, 1961.

> « Le travail peut être action lorsqu'il se nourrit d'une discipline librement consentie, comme l'est parfois, celle de l'artiste réalisant une œuvre de longue haleine sans être pressé par le besoin. … Ajoutons que le travail n'est action que lorsqu'il exprime les tendances profondes d'une personnalité et l'aide à se réaliser » (ibid., p.14).

Quant à l'utile, il n'est défini comme tel que dans un contexte social déterminé puisque les hommes créent, modifient, multiplient, leurs besoins. C'est ainsi que les société peuvent se passer de *l'homo faber* :

> « En effet, les phénomènes du travail dans les sociétés contemporaines ne sont pas tous, tant s'en faut, assimilables au comportement de l'*homo faber*. … Au XX siècle, l'homme au travail n'est pas toujours et il est même de moins en moins au sens classique du terme un *homo faber* » (ibid., pp.12-13).

Friedmann pose la question de ce qui pousse les individus à travailler. C'est une *compulsion* : celle-ci peut être « interne », ce sera une vocation ; ou « externe », il peut s'agir d'une contrainte physique (esclavage), d'une persuasion morale (aliénation), ou de la contrainte économique (le besoin).

2.2. Approche économique du travail. Le travail peut-être envisagé en relation à la consommation, ou autrement dit, aux besoins. Friedmann précise qu'il n'y a

> «pas de finalité universelle de travail qui puisse être affirmée abstraitement et c'est perdre son temps que de prétendre philosopher sur le travail en le détachant des groupes sociaux, ethniques, des contextes culturels où il est effectué » (ibid., p.13).

En Occident au XXe siècle, le but du travail est le plus souvent d'être « producteur de valeurs d'usage et par conséquent (dans le cadre social) de marchandises » (ibid., p.20). Ce travail est l'antithèse du travail-action, c'est le travail aliéné : « Tout travail ressenti comme quelque chose d'étranger par celui qui l'accomplit est, au sens propre du terme, un travail « aliéné » » (ibid., p.15).

Désormais, c'est pendant le temps de non-travail que les individus sont le plus susceptibles « d'agir », au sens de « réaliser leur personnalité » :

> « c'est dans l'ensemble des activités de non-travail que se trouvent désormais pour un nombre croissant d'individus, appartenant aux sociétés

industrielles évoluées, le centre de gravité de leur existence et le champ personnel où s'exercent leurs tendances au bonheur » (ibid., p.23).

Si on considère le travail en relation avec le non travail on constate que bien des activités ont en commun avec le travail aliéné le caractère de « l'obligation », elles s'en différencient, considère Friedmann « par l'absence de rémunération » (ibid., p.22).

2.3. Approche sociologique. A côté du « travail », voisinent les notions d'emploi, de métier, de profession, voire d'état, de situation, de charge ou de tâches, termes qui « désignent des classes d'activités rémunérées qui sont à la base de la vie sociale », mais qui « n'ont pas tous le même sens, quoiqu'on les emploie couramment les uns pour les autres, ou presque », écrit Naville (ibid., p.231). Pour Pierre Naville, le métier s'entend traditionnellement « d'un ensemble de capacités techniques de travail individuelles » (ibid., p.233). La profession est dépendante d'une formation (ibid., p.234). La fonction caractérise un statut économique : « pour les cadres supérieurs et dirigeants de sociétés anonymes ou d'administration, le statut l'emporte sur le métier » (ibid.). L'auteur souligne que « on pourrait presque dire que l'on passe de l'emploi et du métier à la profession d'autant plus que l'on s'élève de l'action sur les choses à l'action sur les hommes » (ibid., p.236), puisque avoir une profession c'est *professer*. Par ailleurs, la notion de profession (ou professionnalisation) s'entend en relation avec celle de « carrière ».

3. Enjeu de la *di-vision*[1]

S'il est difficile de séparer et de percevoir les trois dimensions du travail que nous avons indiquées – anthropologique, économique, sociale – cette séparation met cependant en

[1] Nous empruntons le concept à Michel Lallement, qui l'emprunte lui-même à Pierre Bourdieu : « La di-vision, expression que j'emprunte à P. Bourdieu, fait référence aux manières de bâtir et de voir le monde social au travers de filtres cognitifs qui tiennent le travail pour une catégorie pertinente d'ordonnancement et de hiérarchisation. … Mais s'en tenir à ce seul niveau d'analyse serait bien court si l'on ne testait pas dans le même mouvement les effets que, de manière dialectique, ces di-visions provoquent sur les divisions matérielles, organisationnelles… » Michel Lallement, *Le travail, une sociologie contemporaine*, Gallimard, Folio essais, Paris, 2007, pp.28-29. Nous tenterons pour notre part de montrer en quoi la di-vision tripartite que nous proposons (les trois dimensions du travail) est désormais absente du sens commun (voire du sens sociologique), et nous voulons insister sur les effets matériels, psychiques et sociaux que cette absence (oubli ou dénégation) implique.

évidence que c'est pour sa dimension anthropologique que le travail est valorisé – la réalisation de soi dans une action méthodique en vue d'autrui, ou créatrice du monde social. Or cette dimension se retrouve en fait bien peu dans l'emploi que tout le monde recherche. Car c'est à cause de la dimension économique du travail que la société salariale (société d'emploi) s'est imposée comme le meilleur compromis social possible dans un contexte où l'économie remplaçait la religion pour nous indiquer la voie vers le bonheur. Or la plupart des emplois créés aujourd'hui ne produisent que des biens immatériels (des services, du savoir), dont la valorisation est toujours virtuelle. Dès lors on ne peut plus faire la différence entre ce qui est susceptible d'être valorisé, échangeable, et donc quantifiable, et ce qui ne peut l'être. Tout est virtuellement « production », « marchandise ». C'est là la condition du maintien de l'emploi. Et nous ne pouvons nous passer de celui-ci, puisque c'est par sa médiation que nous nous sentons membres de la société, que nous avons des droits. Pour « décrocher » un emploi, « sauver » des emplois, « rester » dans l'emploi, bien des sacrifices sont demandés aux individus. Occuper un emploi, c'est effectivement participer de la société. Mais comment agit celle-ci ? Quel est son but, sa visée ? Que crée-t-elle, que détruit-elle ? Ces questions n'ont pas de sens, dira-t-on, seuls des individus agissent, visent, créent, détruisent. Certes. Mais ils le font en emploi, en tant qu'employés ; or l'emploi suppose la subordination de l'employé à l'employeur ; ce dernier étant subordonné aux contraintes du marché.

Le retour de la société civile, via l'appel aux associations pour prendre en charge la « question sociale », signifie-t-il qu'il existe une possibilité d'action et de liberté hors de l'emploi ? A partir d'une observation participante au Secours Catholique nous montrerons que le bénévolat est en fait une occupation d'employé non salarié. L'emploi et le bénévolat ne se différencient que par l'existence ou l'absence de rémunération, mais non par la forme de l'activité, sa soumission aux principes de la rationalité instrumentale, qui ne prend pourtant sens qu'en vue d'une valorisation du produit ou du service. On peut alors se demander si l'appel aux associations est une alternative viable à la société salariale voire un appel à bouleverser les rapports sociaux, à dépasser la logique productive (le marché), ou bien au contraire, la seule solution pour les maintenir.

4. Plan

Nous expliquons dans une *première partie* intitulée « la dimension anthropologique du travail » ce qu'est le travail-action en nous mettant à l'écoute des philosophes : Marx (la *praxis*), Blondel (l'action), Simone Weil (l'action méthodique, le travail décréateur). Nous

rappelons qu'au XIXe siècle, les producteurs furent des agriculteurs, des manœuvres et des gens de métier. Les gens de métier ont résisté à l'exclusion de la méthode du processus productif. Ils ont fait valoir leurs qualités techniques : ainsi est né le mouvement ouvrier. Mais de plus en plus la production, se rationalisant, pouvait se passer de gens de métier. A mesure que la production se passait de ces derniers, le mouvement ouvrier pourtant gagnait du terrain. C'est qu'il a rallié à sa cause tous les producteurs. Mais alors il ne pouvait plus défendre le métier, la technicité, il ne pouvait plus défendre que la marchandise, le salariat.

Nous montrons dans une *seconde partie* que l'organisation d'une société salariale – le système fordiste – s'est accompagnée de mutations dans l'activité productive. C'est le développement de la technique, dans l'activité productive, mais aussi dans l'activité politique, qui a permis que la notion d' « activité de *service* » s'impose comme remède à la crise du système fordiste. L'activité de service se substitue aussi bien à l'activité productive traditionnelle qu'à l'absence d'emploi (au chômage imposé). La notion de service permet de regrouper dans un même ensemble des activités qui n'ont rien d'autre en commun que de ne pas être directement productrices d'objets. Certaines de ces activités sont manuelles (coiffure, ménage…) ; d'autres sont intellectuelles (conseil, formation…). Nous insistons sur le domaine de la *formation* qui connaît à partir des années quatre-vingt une expansion considérable. Mais les innovations techniques et organisationnelles se succèdent à une telle vitesse, que toute formation, au moment où elle est opérationnelle, est déjà obsolète. Cela implique qu'une grande partie du temps en emploi est désormais consacrée à apprendre et à expérimenter.

A partir d'entretiens compréhensifs nous montrons comment un même vocabulaire est mobilisé pour décrire des choses très différentes, selon le secteur dans lequel travaillent les individus et la position hiérarchique qu'ils occupent. L'appartenance au salariat justifie l'homogénéisation du vocabulaire, mais tout le monde apparaît aussi de la sorte, très contraint (soumission aux contraintes de la production) et en même temps très autonome (à l'instar de l'homme d'action, ou de l'homme de métier), ce qui est pour le moins paradoxal. En fait, les possibilités d'autonomie tout comme les contraintes ne sont pas les mêmes suivant le type d'emploi occupé ; diffère aussi la rémunération de la contrainte et de l'autonomie, ainsi que la sécurité garantie par l'emploi.

C'est ce paradoxe et l'éclatement du régime général de la Sécurité Sociale qu'accompagne une individualisation du droit, que nous étudions dans la *troisième partie*. La

Sécurité Sociale a incarné le *lien social* entre les salariés. La notion de « lien social » s'oppose à celle de « rapports sociaux ». Les rapports sociaux sont des rapports de production, le vocabulaire marxiste souligne la *conflictualité* des rapports sociaux et des rapports de production. Au contraire, la notion de lien social comporte une connotation *consensuelle*[1]. Or c'est cette même connotation consensuelle, ou volonté de faire apparaître comme homogènes des pratiques différentes, que l'on rencontre dans le vocabulaire mobilisé pour décrire l'activité productive. Ainsi par exemple – et notamment – avec l'expansion du secteur tertiaire tout le monde rend désormais des services, bien qu'il n'y ait rien de commun entre l'activité d'un coiffeur, d'un technicien de surface ou d'un psychologue. Plus les droits, les activités, les rémunérations des individus diffèrent, plus les sociologues et statisticiens peinent à les agglomérer dans des catégories génériques, plus le vocabulaire s'homogénéise.

Ainsi la notion de lien social doit au moins regrouper deux éléments différents. D'une part l'appartenance au régime général de la Sécurité Sociale lie les travailleurs parce qu'elle les rend interdépendants. D'autre part, le lien social désigne des échanges interpersonnels. C'est Marcel Mauss qui, dans *l'Essai sur le don*, a imposé cette compréhension du lien social comme échanges interpersonnels. Mais alors qu'il décrit d'abord des rapports existants dans des sociétés qui ignorent la notion de production, il montre ensuite que les assurances de la Troisième République (ancêtres de la Sécurité sociale) sont le devenir du don cérémoniel ou des prestations somptuaires. Or les prestations de la Sécurité Sociale sont loin d'être somptuaires, même si, comme dans les sociétés primitives, elles assurent l'existence sociale, c'est-à-dire l'existence tout court.

Il n'y a pas de lien direct entre le don cérémoniel et la Sécurité Sociale. Le lien social a pris dans l'histoire des formes bien différentes. Quand les hommes ont commencé à maîtriser la nature, à la transformer, à accroître sa fertilité, les dons transitaient entre trois protagonistes : les dieux, la nature, les hommes. Ce fut l'âge du sacrifice et le travail revêtit alors une dimension spirituelle. Le lien social politique prit la forme de l'amitié entre égaux en Grèce, cette amitié connu son déclin avec le déclin de la Cité grecque classique, elle fut remplacée à Rome par le droit. Ce sont les manquements aux droits qui rendirent nécessaires les pratiques évergétistes. Mais surtout, les Romains furent religieux. A partir du Moyen-Age, c'est la *religion* qui est le lien social et politique, c'est elle qui légitime l'ordre politique et les inégalités statuaires. C'est encore la religion qui justifie l'assistance aux nécessiteux. Par

[1] « L'étrange occultation des classes sociales et les discours de substitution », in Roland Pfefferkorn, *Inégalités et rapports sociaux. Rapports de classes, rapports de sexes*, Chap. II, La Dispute, Paris, 2007, pp.103-142.

ailleurs, une dimension spirituelle du travail est retrouvée grâce aux corporations. Ce qu'on appelle « la question sociale » naîtra de la disparition des pratiques d'assistance, pratiques dispensées avant la Révolution française par les *corps intermédiaires* (notamment les corporations) entre l'individu et l'Etat.

Sous la Troisième République, les assurances serviront à compenser le fait qu'un lien politique affranchi de la religion, s'accompagne de très grandes inégalités entre les propriétaires et les salariés. La Sécurité Sociale apparaît alors comme un nouveau corps intermédiaire. Mais les prélèvements obligatoires rendent difficilement compte de la différence entre la Sécurité Sociale et l'Etat. Dès lors ce sont les *associations* qui peuvent, mieux que la Sécurité Sociale, constituer ces fameux corps intermédiaires, dispensateurs du lien social.

Puisque la Sécurité Sociale est menacée par le chômage, puisque de nombreuses allocations d'assistance ont dû être créées pour ceux qui se tiennent aux marges du salariat (ou en sont exclus), les associations font aujourd'hui figure d'ultime remède face à la menace de dislocation du « tissu social ». Certains voudraient les voir se transformer en coopératives de production, d'autres envisagent une nouvelle mobilité des salariés, ces salariés devraient être tour à tour : usagers des associations, bénévoles actifs, clients du marché, travailleurs-producteurs. L'activité bénévole servirait l'entreprise puisqu'elle raccommoderait les trous dans le tissu social, en même temps qu'elle enrichirait le salarié d'une expérience supplémentaire. En ce sens il est inutile d'inventer la flexibilité puisque celle-ci existe déjà. Et par ailleurs, l'exemple du « commerce équitable » montre qu'il est difficile de faire cohabiter « économie solidaire » et « marché » – n'est-ce pas du reste, ce que Marx avait déjà démontré à Proudhon ?

Première partie.

La dimension anthropologique du travail.
Le travail-action.

Introduction

Dans cette première partie nous verrons avec Marx que les hommes, n'ayant pas d'environnement spécifique à l'instar des animaux, vivent dans un milieu adapté à leurs besoins et à leurs désirs – besoins et désirs, qu'ils créent eux-mêmes. Ce milieu édifié, ils le soignent, le protègent, le transmettent. Certaines sociétés l'améliorent, le perfectionnent, bref, le transforment. C'est par l'action que les hommes créent, transmettent, transforment. Si les hommes agissent, par contre on ne peut parler d'action pour le vivant dénué de raison. L'action nécessite une décision, cette décision – ce projet élaboré – est ensuite exécutée. Si les hommes qui décident et ceux qui exécutent ne sont pas les mêmes, on parlera d'action collective. Mais toute action est en fait collective, car la pensée est une construction sociale, puisque nul ne pense sans la société qui crée le langage, le symbole, la représentation. Pour créer son milieu puis pour le transformer l'homme doit travailler : agir sur la nature. Ses intentions sont imprimées dans les choses : les choses humaines fabriquées véhiculent du sens, de même que les paysages transformés par l'homme. Dès lors, on peut dire que tout ce qui est social est le fait du travail.

Telle est la première composante de la dimension anthropologique du travail : le travail crée le milieu humain, le milieu social. Le travail est donc toujours « travail social ».

Mais l'homme meut aussi son corps et use de sa pensée individuellement. C'est la pensée individuelle et volontaire qui résout un problème théorique, c'est le corps autonome qui manie l'outil. La « société » est un ensemble d'individualités réunies, même si elle n'est pas que cela. Sans individus aptes à déchiffrer les symboles, il n'y aurait pas de société.

Certains individus travaillent au sens où ils fournissent un effort. L'effort est la confrontation de la pensée libre à la nécessité naturelle. Cet effort apporte ou non une satisfaction subjective. Un objet est fabriqué, un problème est résolu, voilà deux raisons de satisfaire à court terme l'esprit efficient. L'effort est nécessaire pour maintenir vivants le corps, la pensée, le milieu humain.

Certains vivent du travail et des efforts des autres. Certains font effort et souffrent en en tirant fierté et satisfaction. D'autres font effort et souffrent uniquement pour exister. Cela signifie que le travail peut être aussi bien une manifestation de la grandeur de l'homme, de la liberté, que de sa misère, de son asservissement à la nécessité biologique, physique, psychologique, ou sociale.

Qu'est-ce que la nécessité ? La nécessité est l'autre nom du déterminisme. Or celui-ci n'existe que pour l'être qui le pense, pour l'homme. La notion de déterminisme naît de

l'observation. Le déterminisme biologique, physique, psychologique, social, sont les prolongations du déterminisme géométrique, peut-être conçu en premier grâce à l'observation des astres, comme l'a suggéré Auguste Comte. La régularité du retour des astres est la régularité la plus simple à observer.

Asservi à la nécessité, l'homme est asservi à ce qu'il ne peut transformer librement. La nature, le corps, la société, les émotions, ne sont pas transformables de manière seulement volontaire. Ces phénomènes semblent obéir à des lois. La *connaissance* de ces lois permet seule de mener efficacement l'*action*. La connaissance du déterminisme social permet de comprendre comment certains peuvent s'arroger le monopole de la connaissance. La pensée pâtit toujours de ce qui s'oppose à sa liberté. Mais elle ne fait pas que pâtir, le déterminisme lui sert de guide. Dans un monde de pur hasard, la liberté ne serait pas, et aucune action ne serait conduite efficacement.

Nous venons ainsi de proposer un résumé succinct de la notion de travail. Cette pensée comprend plusieurs hypothèses : le travail serait effort, labeur ; le travail serait manifestation de la liberté de l'esprit qui ne se résigne pas mais décide ; le travail aurait une valeur ontologique, il crée l'homme.

C'est en étudiant les œuvres de Marx et de Simone Weil particulièrement que nous allons étayer ce résumé introductif. Marx est *le* penseur du travail. Une théorie du travail ne pouvait émerger qu'au XIX^{e} siècle, après que les savants des Lumières, à la suite de Descartes et Bacon, aient mis en évidence l'idée du déterminisme. Toute action efficace sur la nature procède d'une connaissance des lois de la nature. Hume et Kant, acceptant la méthode analytique seule à même de bien diriger la pensée, montrent que cette méthode ne prouve que la puissance de l'esprit : les lois de la nature sont les lois de l'entendement. La dernière science née au XVIII^{e} siècle est la science *économique*, science du gouvernement domestique. Marx montre que cette science n'est pas tributaire de l'esprit individuel, mais de l'esprit social : l'esprit individuel est le produit de l'esprit social. Ajoutons : l'esprit social est lui-même le produit du travail.

Simone Weil, lectrice de Marx, retrouve, suite à une expérience du travail en usine, toute la pensée mythologique et chrétienne du travail : le travail est le symbole de la finitude de l'existence humaine ; il est aussi symbole du moyen de dépasser cette finitude. Au-delà de l'individu, il y a la société qui a une durée de vie indéfinie, et donc, pourquoi pas, infinie. Que le Créateur de l'homme soit nommé Dieu ou la société change peu de choses comme l'a montré Durkheim, à la suite de Hegel d'une certaine façon. Ainsi, avant qu'apparaisse la pensée marxienne du travail, les hommes ont pensé le travail comme hommage à l'infini ou

comme tribut payé à l'infini – ce ne sont peut-être là que les deux faces de la même médaille : grandeur et misère de la créature. En cet hommage ou ce tribut, une spiritualité habillait diverses activité que la Genèse appelle « travail » : « tu travailleras à la sueur de ton front ».

De la dimension anthropologique du travail, pensons-nous, Marx et Simone Weil ont résumé le principal, c'est pourquoi nous commencerons par les lire.

I. La pensée de la praxis

I.1. Le travail avant Marx, selon : l'économie politique anglaise, la philosophie de Hegel, le socialisme de Proudhon

On peut introniser François Quesnay en père de l'économie politique classique. En 1764, dans son « Tableau Economique », le fondateur de la Physiocratie tente de montrer de quelle manière un Royaume agricole peut augmenter sa richesse. Quesnay distingue trois classes d'individus : les paysans qui augmentent la productivité de la terre ; les propriétaires des terres ; les artisans. Il remarque qu'il n'y a pas de travail productif sans « avances », sans la réunion préalable d'un capital. Les paysans comme les artisans ont besoin d'avances pour acheter outils et matières premières. La production artisanale une fois vendue, permet de recommencer le cycle productif. Du produit de leur travail, les artisans retirent leur salaire et gardent de côté de quoi racheter les matières premières nécessaires. Cette production est « stérile » dit Quesnay, elle renouvelle la production sans accroître la richesse. Il en va différemment de la production agricole. Une partie du produit du travail des paysans sert bien elle aussi au paysan à renouveler ses avances, à recommencer le cycle productif. Mais la terre « avance » également quelque chose qui n'a pas besoin d'être acheté. Cette « avance » de la terre ou de la nature, Quesnay l'appelle le « produit net ». Or mieux la terre est entretenue, plus ce produit net sera important. Plus la terre produira, plus nombreux seront les artisans qu'elle pourra entretenir également indirectement, puisque plus s'enrichissent les paysans et les propriétaires, plus ces derniers passent de commandes aux artisans.

Si la richesse des propriétaires terriens est dépensée de manière productive, pour l'amélioration des terres, des routes, etc., le Royaume produira de plus en plus et s'enrichira. Si au contraire, elle est dépensée de manière improductive – en biens de luxe manufacturés, produits ou non à l'étranger – le Royaume appauvrira sa production agricole, ou du moins, ne

l'augmentera pas. Bref, pour enrichir le Royaume il faut épargner et investir (dans l'agriculture), et non consommer ou dilapider la richesse (chez les artisans).

Au Dauphin qui demande à Quesnay, son précepteur, ce qu'il ferait s'il était Roi, celui-ci répond : « c'est simple, je ne ferai rien ! » Selon Quesnay, il faut permettre la « libre circulation des grains », et instaurer le « laisser faire, laisser passer » : le marché s'autorégule. Quesnay instaure dans la pensée économique la rupture avec le mercantilisme. Acheter à l'étranger les grains les moins chers, permet d'augmenter la production nationale. Ce qui compte c'est la valorisation par tous les moyens de la production agricole, et non plus la vente à l'étranger de produits artisanaux. Tout est dit : ce qui fait la richesse des nations, ce n'est pas le commerce, ce n'est pas l'abondance de monnaie, c'est *la production*.

En 1776, l'Ecossais Adam Smith qui a rencontré Quesnay lors d'un voyage à Paris, fait paraître ses *Recherches sur les causes de la Richesse des Nations*. À la différence du médecin français, Smith ne pense pas que l'agriculture soit la seule activité productrice de richesses. C'est bien la production qui crée la richesse, mais la production en vue de l'échange, et toute production. Smith distingue également entre les travailleurs productifs et les travailleurs improductifs, mais sa classification n'est pas celle de Quesnay. Juristes, fonctionnaires, comédiens, etc., ne laissent rien derrière eux. Ouvriers, artisans et agriculteurs, créent non seulement des biens utiles, mais encore des biens échangeables. Ces biens augmentent en qualité et en quantité grâce à *la division du travail* qui a entre autres pour vertu de favoriser le progrès technique. Alors que chacun est concentré sur une tâche simple, il a tout loisir de réfléchir à son perfectionnement. Qu'un maximum d'individus participe à la création de ces biens échangeables, et l'intérêt particulier concourra à l'intérêt commun. Le plus pauvre des manants en Grande Bretagne est plus richement vêtu que le plus grand Roi d'Afrique. De combien d'efforts conjugués sa simple veste de bure n'est-elle pas le produit ? D'où vient alors la richesse ? Non pas de la terre, mais du travail i.e. de la production en vue de la valeur d'échange.

Smith est aussi un moraliste. S'il voit bien que le salaire de l'ouvrier suffit finalement tout juste à reproduire sa force de travail, il ne pense pas que l'entrepreneur qui avance le capital puisse s'enrichir à outrance. Car là n'est pas son intérêt. Les biens produits une fois vendus, rapportent une certaine somme de profits. De ces profits, le capitaliste prélève de quoi entretenir son ménage. Quant au reste, il est réinvesti. De la sorte, la valeur d'une marchandise équivaut à la valeur du travail nécessaire pour la produire.

En réalité, Smith dit que la valeur du travail équivaut à la valeur de la marchandise qu'il produit, laquelle correspond à la valeur de la marchandise contre laquelle on l'échange.

Ce qui est erroné comme l'a montré Ricardo. Suivons ce dernier. La valeur de toutes les marchandises est relative, et le travail est une marchandise. La valeur d'une marchandise reflète la quantité de travail socialement nécessaire qu'il faut pour la produire. Ce qui peut produire « gratuitement » sans que rien ne soit dépensé, c'est la technique, une fois que son coût a été rentabilisé. De la sorte, l'emploi de la technique abaisse la valeur des marchandises manufacturées. Relativement, les produits agricoles enchérissent, puisque l'agriculture est, d'une part, moins susceptible d'être mécanisée, d'autre part, elle nécessite de plus en plus de travail – la fertilité des terres diminuant à mesure qu'on les exploite plus intensément.

Alors que l'industrie se développe, une quantité toujours croissante de biens irrigue le marché. Smith et Ricardo ignorent la surproduction, car ils envisagent que le marché est voué à toujours s'étendre. Or, plus le marché s'étend, plus la production est encouragée, plus la richesse de tous s'accroît, dans un premier temps ; ensuite l'augmentation de la richesse (qui n'est autre que ce qu'on appelle la croissance) décroît à mesure que s'abaisse la valeur des marchandises et celle du travail.

Si la valeur du travail s'abaisse, c'est parce que le temps nécessaire pour reproduire la force de travail diminue. Les marchandises de première nécessité (servant à la reproduction de la force de travail) sont produites de plus en plus rapidement. Et s'il devient plus difficile de produire du blé en Angleterre, on peut l'acheter en Pologne, ou encore le remplacer par des pommes de terre. Mais si la valeur des marchandises s'abaisse, le profit diminue, comme diminue la possibilité de nouveaux investissements. La croissance est alors, selon l'économie politique classique, vouée à disparaître, et la richesse à stagner.

Le travail pour l'économie politique n'a donc d'intérêt qu'en tant qu'il est créateur de valeur d'échange, il est donc un moyen. Mais il faut reconnaître que Smith a aussi, dans un court chapitre, montré qu'il spécialisait les individus, en développant leurs compétences – les individus naissent égaux, et les talents, qui diffèrent selon les individus, sont acquis. Smith envisage aussi que spécialisés dans une tâche simple, les manœuvres dans les manufactures peuvent inventer des techniques. Mais il ajoute immédiatement que le développement de la technique tient davantage à la division du travail en travail manuel et travail intellectuel.

Le philosophe Allemand Hegel, lecteur de Smith, est plus sceptique sur ce bien commun résultant de la recherche de l'intérêt particulier. D'une part, dans la société civile, les inégalités sont criantes. D'autre part, Hegel saisit parfaitement que le travail dans la grande industrie appauvrit le travailleur. C'est Marx qui notera que l'ouvrier n'est plus qu'un appendice de la machine, mais il suit ce faisant la réflexion de Hegel. À mesure que la raison

technique se développe, la raison pratique semble s'affaiblir. Mais ce n'est là qu'une étape. Une institution rendra à l'homme le souci du véritable bien commun, réalisera la moralité universelle : c'est l'État. L'homme n'est pas seulement un travailleur, il devient un citoyen. La devise républicaine Française, « Liberté, Egalité, Fraternité », régnera bientôt sur tous les peuples, et pour que cette réalisation soit effective, n'a-t-on pas vu un homme, Napoléon, entreprendre de la répandre dans toute l'Europe ?

Or c'est contre cette scission du même être, en travailleur asservi dans le système des besoins et en citoyen libre dans l'État, que va s'insurger Marx. Que vaut cette liberté abstraite du citoyen pour celui qui passe sa journée à produire ce qui ne lui appartient pas, ne s'appartenant pas lui-même dans le procès de travail, et reproduisant sa force de travail uniquement pour l'aliéner ?

En 1844 à Paris, Marx lit les économistes anglais, il lit également Hegel et Proudhon. Tous parlent du travail. « Le travail est l'action intelligente de l'homme sur la matière. Le travail est ce qui distingue aux yeux de l'économiste l'homme des animaux ; apprendre à travailler, telle est notre fin sur la terre », écrit Proudhon. Le travail est une finalité en soi pour Proudhon, il n'était qu'un moyen pour l'économie politique classique.

Proudhon, né en 1809, est le fils d'un garçon tonnelier et d'une cuisinière. Il étudie au collège Royal de Besançon où il est boursier et bon élève. À dix-neuf ans, il devient ouvrier typographe, et termine seul ses études : il apprend le grec et l'hébreu. Grâce à une bourse obtenue pour trois ans, il devient entrepreneur et monte une petite imprimerie qui bientôt périclite. Correcteur et imprimeur d'écrits ecclésiastiques, ses premiers textes porteront sur la théologie. Proudhon veut montrer « comment il se peut qu'une religion soit fausse et le contenu de cette religion vrai en même temps ». Ainsi, le travail et la charité valorisés par Saint Paul sont devenus des nécessités sociales incontournables :

> « quand le paysan ruiné vendra son héritage ; et quand il n'y aura plus que des maîtres et des fermiers, des seigneurs et des serfs, les premiers donneront aux seconds des habits, un logement et du pain, et ils leur diront : Voyez combien vous êtes heureux ! Qu'est-ce que la liberté et l'égalité ? Vive l'harmonie ! … L'ignorance et l'abrutissement des prolétaires seront au comble : on ne les empêchera pas de s'instruire, mais ils ne pourront vivre sans travailler, et quand ils ne travailleront pas, ils ne mangeront rien. »[1]

[1] « Discours sur la célébration du Dimanche » (1839), cité in Célestin Bouglé, *La sociologie de Proudhon*, Armand Colin, Paris, 1911, p.16.

Sa passion de l'égalité l'amène également à combattre les socialistes, Fourrier et Saint-Simon par exemple. Proudhon n'accepte aucune inégalité soit disant naturelle des talents ou des capacités. Après Rousseau ou Adam Smith d'ailleurs, il répète que l'individu doit ses talents ou ses lacunes uniquement à la société. Or si chacun travaillait pour se nourrir, ce serait déjà un premier pas vers l'égalité.

S'il se défie de certains socialistes qui veulent entériner l'idée d'inégalité naturelle, Proudhon se défie également des communistes, au nom d'un individualisme qu'il défend farouchement. Certes, chacun est le produit de la société, cependant la raison est exercée individuellement. Elle a d'ailleurs pour tâche de prendre conscience de cet héritage social qui rend possible son exercice ! Il en découle qu'individualisme et égalité sont des conditions de possibilité réciproques.

À partir de trois principes – « propriété de l'outil de travail », « individualisme », « égalité » – Proudhon élabore alors des projets économiques et sociaux. Après l'expérience malheureuse de l'imprimerie, il travaille comme comptable. Il découvre que le crédit est une institution économique fondamentale, il invente la Banque du peuple. Ayant lu dans les livres des économistes que le travail est la mesure de toute valeur, il entend supprimer la possibilité de s'approprier la valeur sans travailler. Que deux journées de travail s'échangent contre deux journées de travail : un point c'est tout. C'est ainsi qu'on peut supprimer l'impôt, les rentes et les loyers. Reste bien le problème du crédit sans nul doute nécessaire : instituons sa gratuité, supprimons les agios. Proudhon ne prône pas l'abolition du travail salarié, il entend substituer la propriété collective des moyens de production à la propriété capitaliste. Son économie mutualiste est en fait un capitalisme mutualiste. C'est sur ce point que Marx a beau jeu de reprendre Proudhon :

> « Réellement, il fait ce que font les bons bourgeois. Tous ils vous disent que la concurrence, le monopole, etc., en principe, c'est-à-dire pris comme pensées abstraites, sont les seuls fondements de la vie, mais qu'ils laissent beaucoup à désirer dans la vie pratique. Tous ils veulent la concurrence sans les conséquences funestes de la concurrence. Tous ils veulent l'impossible, c'est-à-dire les conditions de la vie bourgeoise sans les conséquences nécessaires de ces conditions », écrit Marx à Annenkov.[1]

Si le capitalisme tend déjà à rendre les salaires égaux comme le remarque Marx, c'est parce qu'il homogénéise les moyens de production et crée les monopoles de certains produits.

---

[1] Karl Marx, « Lettre de Marx à Annenkov » (1846), in *Misère de la philosophie* (1847), pp.43-55, Payot et Rivages, Petite bibliothèque Payot, Paris, 1996, p.52.

Dans le mode de production capitaliste, parce qu'il faut toujours produire à moindre coût, seuls comptent le temps de travail et l'échange des marchandises, jamais le travailleur.

Si Proudhon veut maintenir le travail salarié, il veut non seulement maintenir le travail en vue de la valeur d'échange (de la marchandise), mais également le travail-marchandise. Le salaire est le prix de la marchandise-travail. Dès lors il est normal que la valeur de la force de travail varie, comme celle de toutes les marchandise. En disant à la suite de Smith que « le travail est la mesure de toute valeur », Proudhon oublie la rectification de Ricardo : la valeur de la force de travail se mesure au temps de travail socialement nécessaire qu'il faut pour la produire, et ce temps varie, en fonction des bonnes ou mauvaises récoltes, en fonction du progrès de la mécanisation, et enfin, en fonction de la qualification du travail, puisqu'il faut plus de temps pour produire la force de travail du bijoutier que celle du manœuvre. Dès lors Marx fait remarquer :

> « La seule quantité de travail servant de mesure à la valeur sans égard à la qualité suppose … que le travail simple [celui du manœuvre] est devenu le pivot de l'industrie. Elle suppose que les travaux se sont égalisés par la subordination de l'homme à la machine ou par la division extrême du travail ; que les hommes s'effacent devant le travail ; que le balancier de la pendule est devenu la mesure exacte de l'activité relative de deux ouvriers, comme il l'est de la célérité de deux locomotives. Alors il ne faut pas dire qu'une heure d'un homme vaut une heure d'un autre homme, mais plutôt qu'un homme d'une heure vaut un autre homme d'une heure. Le temps est tout, l'homme n'est plus rien ; il est tout au plus la carcasse du temps. Il n'y est plus question de la qualité. La quantité seule décide de tout : heure pour heure, journée pour journée ; mais cette égalisation du travail n'est point l'œuvre de l'éternelle justice de M. Proudhon ; elle est tout bonnement le fait de l'industrie moderne. » (K. Marx, *Misère*..., op. cit., p.84)

Mais le projet de Proudhon se borne-t-il à établir l'égalité des salaires ? Il préconise aussi – certes, quelques années après son *Système des contradictions économiques (1846)* auquel réagit Marx – l'association ouvrière dans laquelle chacun est « participant » :

> « En principe tous les ouvriers employés dans l'exploitation sont associés, c'est-à-dire participant… » (lettre à Villiaumé 24 janv. 1856)[1]

> « Que tout individu employé dans l'association, homme, femme, enfant, vieillard, chef de bureau, contremaître, ouvrier, apprenti, a un droit indivis dans la propriété de la compagnie ;
>
> Qu'il a le droit d'en remplir tous les grades, suivant les convenances du sexe, de l'âge, du talent, de l'ancienneté ;

[1] cité in Pierre Joseph Proudhon, *Œuvres choisies,* Idées Gallimard, 1967, p.129.

> Que son éducation, son instruction et son apprentissage doivent en conséquence être dirigés de telle sorte qu'en lui faisant supporter sa part des corvées répugnantes et pénibles, ils lui fassent parcourir une série de travaux et de connaissance, et lui assurent à l'époque de sa maturité, une aptitude encyclopédique et un revenu suffisant ;
>
> Que les fonctions soient électives, et les règlements soumis à l'adoption des associés ;
>
> Que le salaire est proportionné à la nature de la fonction, à l'importance du talent, à l'étendue de la responsabilité ;
>
> Que tout associé participe aux bénéfices comme aux charges de la compagnie, dans la proportion de ses services » (*Idée générale de la Révolution au XIX^e siècle (1851)*)[1].

Ce n'est pas dans *Misère de la philosophie* que Marx livre son appréciation du système mutualiste, mais dans *Le Capital*. Les coopératives de production lui semblent chose contradictoire. Si elles parviennent à faire en sorte que les travailleurs ne soient pas dépossédés de ce qu'ils produisent (puisqu'ils sont leurs propres employeurs), elles n'en subissent pas moins pour autant les lois de la concurrence. Pour se maintenir, elles sont donc contraintes, comme toutes les entreprises capitalistes, d'abaisser leurs coûts de production pour être compétitives, et d'entrer dans une logique d'accumulation pour acquérir des moyens de production plus performants. Par ailleurs, leur logique d'autonomie de décision diffère de la logique collectiviste : la coopérative se condamne à rester séparée des besoins réels des consommateurs, puisqu'elle est une entité autonome qui exclut la planification.

Après avoir instauré le mutualisme économique, Proudhon veut que ce soient les travailleurs qui règlent la vie sociale, qui peut fort bien se passer des parlementaires. Or, la Commune va spontanément retrouver les principes du proudhonisme :

> « communalisme, fédéralisme, autogestion, à tel point que Marx, approuvant dans *La guerre civile en France* (1871) cette organisation et sentant ce qu'elle avait de nécessaire aux yeux du mouvement ouvrier, se retrouvait de fait en accord avec Proudhon », écrit Jean Kessler (in K. Marx, *Misère*…, op. cit., p.20).

Proudhon ne croit aucunement en la politique. C'est pourquoi il réprouve les engouements et rêveries des révolutionnaires de 48. En 1848, le peuple français, derrière Louis Blanc, compte sur l'État pour résoudre le problème de la réglementation du travail et de la propriété. Le changement qu'il fallait opérer, selon Proudhon, était un changement économique et non pas politique. Dès 1846 il écrivait à Marx :

---

[1] ibid., p.130.

> « Peut-être conservez-vous encore l'opinion qu'aucune réforme n'est actuellement possible sans un coup de main, sans ce qu'on appelait jadis une révolution, et qui n'est tout bonnement qu'une secousse. … Je crois que nous n'avons pas besoin de cela pour réussir ; et qu'en conséquence nous ne devons point poser l'action révolutionnaire comme moyen de réforme sociale, parce que ce prétendu moyen serait tout simplement un appel à la force, à l'arbitraire, bref une contradiction. … je préfère donc faire brûler la Propriété à petit feu, plutôt que lui donner une nouvelle force, en faisant une Saint-Barthélemy des propriétaires » (in K. Marx, *Misère*..., op. cit., p.40).

Finalement, le coup d'État de Napoléon Bonaparte ne lui semble pas une mauvaise chose : il en est fini du politique. Car Proudhon ne croit pas plus en la démocratie qu'en la République. Comme le dit Célestin Bouglé, il ne veut pas subordonner l'économie politique à la politique, mais la politique à l'économie politique (C. Bouglé, *La sociologie*…, op. cit., p.174). Sa solution est ainsi le fédéralisme. Que chaque groupement de producteurs-consommateurs s'organise lui-même. Proudhon ne voit même pas la nécessité du suffrage universel : on n'élit que des gens qui défendent des libertés publiques desquelles on devient, par suite, prisonniers. D'ailleurs, « le moyen le plus sûr de faire mentir le peuple c'est d'établir le suffrage universel » (cité in ibid., p.). C'est en fait au travail et à l'échange que doit revenir le pouvoir légitime. Mais il faut préciser que la citoyenneté, la moralité et le jugement, naissent, pour Proudhon, non pas de la délibération publique, mais de l'exercice du métier. C'est pourquoi il s'insurge contre une trop grande division du travail qui ne permet plus à l'ouvrier de faire le tour de son métier.

La question du politique ou de l'État rend donc irréconciliables les pensées de Proudhon et de Hegel. Selon Hegel, le simple travail ne suffit pas à rendre l'homme moral, il lui faut être membre actif (citoyen) d'un État qui réconcilie l'intérêt particulier et l'intérêt général. Proudhon est-il alors plus proche des économistes ? Non pas, puisque pour eux le travail est un moyen (en vue de la richesse), alors que pour Proudhon le travail est une fin : il rend l'homme intelligent. Sur ce dernier point, Proudhon suit en fait Hegel. Mais pour Proudhon, ce n'est pas l'État qui doit réconcilier la morale et le travail, c'est l'abolition de la propriété privée. Cette abolition est cependant ambiguë, et d'abord s'agit-il d'abolition ou de généralisation ? La critique que Marx adresse à Proudhon tient au fait qu'il s'agit plutôt d'une généralisation : ce n'est pas contre la propriété que s'élève Proudhon, c'est contre ses abus. Il s'élève, autrement dit, contre l'appropriation par les capitalistes oisifs du travail d'autrui. Dès lors, *limiter* la propriété privée ou l'appropriation ne suppose pas l'abolition de *l'échange individuel*. Par conséquent, le maintien de l'échange individuel interdit la planification de la

production : Proudhon veut donc ce que veulent les bons bourgeois, la concurrence sans ses effets négatifs. Mais peut-être ne peut-on tout avoir…

I.2. La pensée de la praxis dans les *Manuscrits de 1844*

Dans les *Manuscrits de 1844*, on lit que le travail est le propre de l'homme. Le travail, « distingue directement l'homme de l'activité vitale de l'animal », car « l'activité libre, consciente, est le caractère générique de l'homme. … L'activité vitale consciente »[1]. Le travail est le moyen et la fin de l'homme :

> « C'est précisément en façonnant le monde objectif que l'homme s'affirme réellement comme un être générique. Cette production est sa vie générique active. Grâce à cette production, la nature apparaît comme son œuvre et sa réalité … il se contemple ainsi dans un monde qu'il a lui-même créé. » (K. Marx, *Manuscrits*…, op. cit., p.116)

Qu'est-ce que travailler ? C'est façonner la nature. Qu'est-ce que la nature ? C'est le *corps inorganique* de l'homme :

> « Ainsi tandis que le travail aliéné arrache à l'homme l'objet de sa production, il lui arrache sa vie générique, sa véritable objectivité générique, et transforme sa supériorité sur l'animal en infériorité, puisque son corps non organique, la nature, lui est dérobé » (ibid.).

Lorsque l'homme ne façonne pas librement la nature (« l'homme produit même lorsqu'il est libéré de tout besoin physique et ne produit vraiment que lorsqu'il en est vraiment libéré » (ibid.)), il n'est plus homme, il est moins que l'animal : il ne se produit plus lui-même. « L'animal ne produit que lui-même, tandis que l'homme reproduit la nature tout entière ; le produit de l'animal fait directement partie de son corps physique, tandis que l'homme affronte librement son produit » (ibid.).

La vie humaine ne se limite pas au travail, c'est également une vie avec les autres, une vie sociale :

> « je suis un être social parce que j'agis en tant qu'homme. Non seulement le matériel de mon activité – par exemple, le langage grâce auquel le penseur fait son travail – m'est donné comme un produit social, mais ma propre existence est activité sociale. En conséquence, ce que je fais de moi, je le fais pour la société, conscient d'être moi-même un être social » (ibid., p.147).

Les moyens du travail humain, le savoir, les outils, l'écriture, etc. sont hérités des autres hommes, mais la présence ou l'héritage des autres hommes façonne également les sens :

---

[1] Karl Marx, *Manuscrits de 1844*, GF-Flammarion, Paris, 1996, p.115.

> « les sens de l'homme social sont autres que ceux de l'homme non social. C'est seulement grâce à la richesse objectivée de l'essence humaine que se crée et se forme la richesse de la sensibilité subjective de l'homme, qu'une oreille devient musicienne, qu'un œil perçoit la beauté de la forme… » (ibid., p.151).

Quand l'homme se contemple dans le milieu qu'il a lui-même crée (la nature transformée), il contemple l'objectivation de l'homme universel, c'est-à-dire de tous les hommes. Mais l'homme ne se crée que s'il crée librement. En créant de façon contrainte, en créant autre chose que lui-même, il crée son aliénation, sa domination, l'ordre social de la division entre les hommes :

> « De même [que l'homme] engendre à partir de sa propre production sa propre irréalité, sa punition, et à partir de son propre produit une perte, un produit qui ne lui appartient pas, de même il crée la domination de celui qui ne produit pas sur la production et sur le produit. De même qu'il se rend étranger à sa propre activité, de même il attribue à l'étranger l'activité qui ne lui est pas propre » (ibid., p.119).

Qui est cet « étranger » ? « L'être étranger auquel appartient le travail et le produit du travail, l'être étranger que le travail doit servir, au service duquel se trouve le travail et à la jouissance duquel sont destinés les produits du travail, ne peut être que l'homme lui-même » (ibid., p.118). Entreprenant une critique de la propriété privée et de l'ordre social de la division, Marx rejoint Proudhon.

L'homme s'est donc librement crée, et régresse dans cette création. Pourtant, si toute libre création est créatrice de l'homme, que faut-il penser du travail auquel il se livre pendant son loisir ? Car l'œuvre de Marx est datée. La journée de travail est aujourd'hui moins longue et moins dure qu'au moment où il écrit. On pourrait donc envisager l'action divisée : l'une étant nécessaire à la conservation de ses fonctions biologiques, l'autre n'ayant qu'un sens spirituel, l'art. Mais la notion de praxis héritée d'Aristote s'applique chez Marx également aux activités visant la conservation des fonctions biologiques. Il n'est requis de l'homme aucune ingéniosité particulière pour conserver simplement sa vie, or l'homme ne veut pas seulement de la nourriture, mais de la nourriture « humaine », son « génie » ou son « art » interviennent donc absolument partout. Ce qu'on peut formuler à la manière de Hegel : l'esprit descend dans le système des besoins.

II. Simone Weil : le travail comme « action méthodique »

Ce sera le mérite de Simone Weil d'insister inlassablement dans toute son œuvre sur la « honteuse division du travail en travail manuel et en travail intellectuel ». Très éloignée du travail manuel, cette agrégée de philosophie (normalienne) consacrera un an en 1935 à découvrir la réalité du travail de manœuvre. Elève d'Alain (dans la khâgne d'Henri IV), son maître – héritier du courant philosophique français que l'on appelle le spiritualisme français – influence beaucoup sa pensée. Deux thèmes seront chez elle indissociables de celui du travail, *l'habitude* et *l'action*.

Dans les usines dans lesquelles elle travaille, Simone Weil ne trouve rien de cette action méthodique qui est l'essence du travail et qu'elle a thématisée d'abord dans ses dissertations de khâgne, puis dans son Diplôme d'Etudes Supérieures à l'Ecole Normale (« Science et perception dans Descartes »), enfin dans un essai intitulé *Réflexions sur les causes de la liberté et de l'oppression sociale*, rédigé en 1934.

II.1. L'effort, l'habitude, la perception, l'action

II.1.1. Notions de la philosophie spiritualiste française

On peut dire que Simone Weil est la dernière représentante du « spiritualisme français ». À propos de celui-ci, Dominique Janicaud souligne qu'il se caractérise « par une convergence d'inspiration plus que par le ralliement à un système »[1], et il ajoute :

> « le spiritualisme français n'est pas solidement constitué, comme un noyau, tel l'idéalisme allemand, autour de deux ou trois penseurs à peu près contemporains les uns des autres ; à l'instar d'une grande famille, il est tissé de lignages successifs, de cousinages parfois inattendus, il a de lointains ascendants et de nombreuses ramifications » (D. Janicaud, op. cit., p.4).

Chacun des auteurs qui participe de ce courant philosophique a donc ses référents et sa tonalité propres – le propre de Simone Weil est de s'intéresser tout particulièrement au travail, en se référant à Proudhon et à Marx. Un ensemble de notions est cependant presque toujours présent dans tout le courant : d'une part *la perception*, *l'effort*, *l'habitude*, *l'action*, et de l'autre, *la charité*, *l'attention*, *la grâce*.

Le spiritualisme français (ou réalisme spiritualiste) s'est construit contre l'empirisme anglo-saxon et l'idéalisme allemand. Il ne cherche pas comme ce dernier à

[1] Dominique Janicaud, Ravaisson et la métaphysique. Une généalogie du spiritualisme français (1969), Vrin, Paris, 1997, p.1.

réunifier noumène et phénomène, en plaçant – par exemple comme Hegel – la raison dans l'histoire. Ce courant s'oppose également au positivisme d'Auguste Comte. Le spiritualisme français conçoit la nature comme gouvernée par les lois de l'esprit, et ce faisant, il remonte aux pensées stoïciennes et pythagoriciennes[1]. Cela vaudra encore pour Simone Weil. Néanmoins, de Maine de Biran à Bergson, le spiritualisme français a intégré des influences multiples et parfois contradictoires. Ainsi, Alain réhabilite aussi bien Comte que Hegel. Simone Weil franchira le dernier pas en intégrant à sa pensée – au moins pendant un temps – le matérialisme historique.

C'est Maine de Biran, à peu près contemporain de Kant, qui est le précurseur du courant, mettant au centre de sa pensée les notions d'*effort* et d'*habitud*e. Le dualisme cartésien de l'âme et du corps est récusé, et pourtant, Maine de Biran énonce un nouveau *cogito* : « je veux donc je suis ». Influencé par les psychologues sensualistes (Condillac), la démarche de Maine de Biran se veut tout d'abord expérimentale, et est en fait déjà presque phénoménologique. Selon lui, c'est *lorsque nous faisons effort pour vaincre la passivité sensible que nous prenons conscience de notre existence*. Maine de Biran distingue les *sensations* qui sont des impressions passives – l'impression est l'affection d'un objet extérieur sur une partie animée –, des *perceptions* qui sont des impressions actives[2]. Ainsi percevoir c'est être impressionné de façon active, et la perception suppose une activité du corps. Le moi est en fait présent et actif en chaque partie du corps qui est volontairement mue. Ainsi il y a une vie spirituelle du corps.

La vie consciente est une vie d'efforts, de lutte contre le sommeil de la sensibilité ou contre la volonté endormie. Or, faire effort, c'est *vouloir*. Pourtant, à la fin de sa vie, Maine de Biran prend des distances par rapport à cette philosophie de la volonté : la passivité sensible peut nous rattraper sans que nous n'y puissions rien. Par exemple, l'effort et la volonté ne peuvent rien face aux affres de la maladie. Il s'oriente alors vers une pensée du retrait de la volonté, d'une vie en Dieu, une « troisième vie », affranchie des liens avec le corps[3].

---

[1] Dans le *Timée* de Platon, le monde « est un animal véritablement doué d'une âme et d'une intelligence, [qui] a été formé par la providence du dieu » (31a).

[2] Néanmoins, comme le souligne Dominique Janicaud, il y a contradiction à assimiler la perception à une impression, puisque « impression » et « sensation » sont presque des synonymes. Ou bien il y a une activité déjà à l'œuvre dans la sensation, et alors la perception comme la sensation sont des activités (ce que soutiendra Ravaisson lorsqu'il évoquera une « activité obscure » qui se développe dans la sensibilité). Ou bien la perception est « activité » ce que n'est pas la sensation (qui est subie par le sujet), mais la perception n'est jamais subie, l'esprit y a part activement.

[3] « Il n'y a guère que les gens malsains qui se sentent exister », écrit-il, or, vouloir, faire effort, c'est se sentir exister. Par conséquent, « le plus grand bien qui nous puisse arriver, c'est de mourir à nous-mêmes pour ne

Le premier écrit de Maine de Biran est un mémoire sur le rôle de l'habitude dans la pensée. Félix Ravaisson s'inspirera de ce mémoire, dans sa brève thèse sur l'habitude. Alors que Maine de Biran pensait que l'habitude nous fait perdre la conscience de l'effort, et donc la conscience de notre existence, il n'ignorait pourtant pas qu'en affaiblissant la sensation, l'habitude permettait d'affiner la perception. Dans l'habitude, l'émotion liée à la sensation étant moins vive, l'attention se reporte sur l'action. Ainsi l'apprenti cycliste habitué, n'ayant plus peur de tomber, pédale plus sûrement. Ainsi le faucheur ne ressentant plus la tension du muscle du bras, fauche à un rythme égale et plus efficacement. C'est sur ce dernier point qu'insiste surtout Ravaisson. Chez lui, l'habitude est non seulement une vertu, mais c'est encore le principe de la vie : « c'est la loi primordiale et la forme la plus générale de l'être, la tendance à persévérer dans l'acte même qui constitue l'être »[1].

Une conception vitaliste que l'on retrouvera chez Bergson est déjà présente chez Ravaisson[2]. Tout d'abord, celui-ci place sa thèse sous l'autorité d'Aristote. Ensuite, on lit dans *l'Habitude* que tout être tend à persévérer dans son être par le moyen de l'habitude, celle-ci est donc déjà à l'œuvre dans la nature[3]. C'est que, fidèle à la méthode analogique de

---

plus vivre qu'en Dieu » (cité in Bruce Bégout, *Maine de Biran, la vie intérieure*, Payot et Rivages, Petite bibliothèque Payot, Paris, 1995, p.31 et p.35) « A présent, le sentiment d'existence personnelle est ce dont il faut se détourner et se garder », commente Bruce Bégout, « l'attitude religieuse implique d'emblée l'annulation du moi ou, à tout le moins, son absorption complète dans une passivité supérieure, qui n'est autre que celle d'une communion avec Dieu. Cet état d'inspiration est décrit … comme un sentiment *impersonnel* d'identification et d'union où le moi cesse de s'appartenir et assiste impuissant à sa *propre* désappropriation. Autrement dit, le moi n'est plus le centre ni de la méditation ni de l'expérience » (ibid., p.35). Conception de *l'attention décréatrice* que Simone Weil saura retrouver, non pas, à l'instar de Maine de Biran, suite à l'expérience de la maladie (Maine de Biran souffrait de violents maux d'estomac), mais suite à l'expérience du *malheur* : le travail en usine.

[1] Félix Ravaisson, *De l'habitude* (1838), Allia, Paris, 2007, p.75

[2] « La vie se déroule dans un homme comme une série de phénomènes et cependant elle est sans cesse dépassée par ce qui la fait être. Elle s'accompagne de changements qui sont imprévisibles à son niveau, mais qui sont préordonnés par Dieu. Car le Dieu de Ravaisson reste le Dieu classique des philosophes, plénitude, plutôt qu'à la façon de Bergson jaillissement vital, commandé par un dynamisme créateur toto modo » (André Canivez, « Aspects de la philosophie française », pp.425-479, in Yvon Belaval (sous la dir.), *Histoire de la philosophie T.III vol.1*, Gallimard, Folio essais, 1974, pp.429-428). Simone Weil restera proche du vitalisme de Ravaisson, reprochant à Bergson son pragmatisme : « Dans ce monde-ci, l'élan vital cher à Bergson, n'est que du mensonge, et la mort seule est vraie. Car la vie contraint à croire ce qu'on a besoin de croire pour vivre ; cette servitude a été érigée en doctrine sous le nom de pragmatisme ; et la philosophie de Bergson est une forme de pragmatisme. Mais les êtres qui malgré la chair et le sang ont franchi intérieurement une limite équivalente à la mort reçoivent par-delà une autre vie, qui n'est pas en premier lieu de la vie, qui est en premier lieu de la vérité. De la vérité devenue vivante » (Simone Weil, *L'enracinement. Prélude à une déclaration des devoirs envers l'être humain* (1943), Gallimard, Folio essais, Paris, 1949, p.314).

[3] Pour Ravaisson, c'est le *changement*, en tant qu'il s'accomplit dans le temps, qui engendre l'habitude, la permanence d'un état. L'habitude commence là où commence la Nature, dans la vie, qui est : « unité successive dans le temps » et « substance déterminée qui développe, sous des formes et à des époques diverses, sa puissance intérieure , (*De l'habitude*, op. cit., p.13) . La loi générale de l'habitude est que tout changement qui a son origine dans l'être vivant, affectant celui-ci, tend à se reproduire et à lui devenir de plus en plus propre.

La première manifestation de l'habitude se perçoit dans l'organisme, ainsi « [si] la veine a été ouverte plus d'une fois à des intervalles de temps réguliers, après les mêmes intervalles le sang s'y porte et s'y accumule

Leibniz, Ravaisson, pense que c'est à partir de Dieu que l'on comprend l'âme, à partir de l'âme que l'on comprend la nature. Les grands principes organisationnels sont les mêmes (ou la sagesse est la même) dans des domaines différents. Déjà Aristote ne disait-il pas que les choses du monde terrestre imitent le monde supra-lunaire, tendant à l'éternité[1] ? Mais Ravaisson est aussi influencé par Schelling. La Nature est un édifice de pensées. Plus exactement pour Ravaisson, la nature est conscience ou volonté endormie. L'homme n'est donc pas séparé de la nature, comme dans le cartésianisme. Au contraire, la spiritualité dort dans la matière, et il n'y a finalement pas de scission entre le déterminisme mécanique et la liberté de la réflexion.

Pour Ravaisson, l'habitude qui affine et éclaircit la perception – mais qui, poussée à son état extrême, peut aussi causer le mouvement involontaire (un tic) – ne vaut pas seulement pour expliquer les mouvements du corps, elle est aussi à l'œuvre dans les mouvements de l'esprit : l'amour, la charité[2]. Alors que Maine de Biran s'était concentré sur les effets de l'habitude, Ravaisson s'intéresse à ses causes. Plus profondément, il recherche la cause de la volonté.

Alors que la volonté enclenche l'action dans le but de réaliser une idée, plus l'action est habituelle, plus elle se confond avec l'idée : « C'est la cause finale qui prédomine de plus en plus sur la cause efficiente et qui l'absorbe en soi. Et alors, en effet, la fin et le principe, le fait et la loi, se confondent dans la nécessité » (ibid., p.49). Le pianiste veut jouer une mélodie et la joue, avant d'avoir pris conscience de son désir. L'habitude, devenant quasiment instinct, crée en fait une *seconde nature* (ibid., p.51). Alors que le *désir* qui commandait l'action volontaire était *la nature* (ibid., p.54) – l'inclination, la pulsion qui fait mouvoir les doigts du pianiste sur les touches – le sujet qui formait l'idée, but final de l'action, n'aura été que la médiation permettant le passage de l'impersonnalité du désir (la nature), à l'impersonnalité de la vertu – la mélodie est jouée, sans qu'il semble au pianiste l'avoir joué.

Entre le désir inconscient qui est « naturel », et l'action qui suppose l'effort, il n'y a qu'une différence de degré, parce que le désir et l'action sous l'influence de l'habitude

---

de lui-même » (ibid., p.20). Reprenant Maine de Biran, Ravaisson explique qu'une impression est le fruit d'une action extérieure sur l'organisme. A toute impression, répond une réaction, un mouvement. Mais les impressions perdent leur force à mesure qu'elles se reproduisent (ibid., p.22). Le mouvement s'effectue alors indépendamment de l'intensité de l'impression.

[1] Ainsi le genre humain tend à l'éternité par le moyen de la reproduction.

[2] C'est le *sentiment* qui est la passion ou passivité de l'âme. Tout comme le mouvement corporel s'oppose à la passivité sensible, « [au] sentiment, s'oppose l'action spirituelle et morale » (ibid., p.64). L'amour, la charité, sont également susceptibles de devenir « quasi-instincts ».

finissent par se confondre – amenuisant le sentiment de l'effort. C'est une nature consciente d'elle-même (l'âme) qui est à l'origine de l'action.

Ravaisson influence Jules Lachelier. Quoi que la philosophie de ce dernier soit à la fois néo-platonicienne et kantienne, sa volonté de dépasser le dualisme cartésien tend vers une forme de panthéisme. Pour lui, le monde sensible symbolise le monde du mécanisme, qui lui-même symbolise la vie, laquelle représente le monde de l'esprit. L'être est autre chose que la pensée humaine, il est le système des lois de ce qui existe, et dont la réalité qui nous entoure n'est que la manifestation. La réalité est la raison, laquelle est un univers de forces qui dans la pensée de l'homme tend à la forme consciente.

La spontanéité de l'esprit est le point d'appui de la vérité. Les phénomènes étudiés scientifiquement sont reliés les uns aux autres par la causalité, mais sur un autre plan, règne l'harmonie, la beauté, qui renvoient à la finalité. C'est sans doute cette pensée qui décidera Maurice Blondel a écrire une thèse sur *l'action* dans laquelle il précise que la production inventive des idées procède déjà de l'action, de sorte que la science ne saurait rendre totalement compte de celle-ci. Si Maurice Blondel retient de Lachelier le thème de l'action, Jules Lagneau, autre disciple (et maître d'Alain), insiste lui davantage sur la *perception*. Le « panthéisme » de Lagneau se référera directement à Spinoza auquel il consacre un écrit – ce que fera également Alain.

Lagneau impose la « méthode réflexive ». Pour Lagneau si la pensée n'est pas l'être, elle est ce qui s'en approche le plus. En réfléchissant, on passe de l'évidence spontanée à la certitude. Ainsi réfléchir c'est changer tout son être, et la certitude nécessite une « action antinaturelle » qui est la faculté de « créer dans l'invisible » (Canivez, op. cit., p.450). Entre la conscience et la réflexion, il y a séparation. La conscience appartient au moi empirique, la réflexion nécessite une méthode, des idées qui nous servent d'outils.

L'univers qui n'est pas objet de l'entendement (l'univers senti mais non perçu), n'est pas vrai, même s'il est réel. La bonne pensée est mesureuse, elle ne pense pas ce qu'elle veut, elle suit une méthode. La liberté de la pensée est sacrifiée alors au déterminisme de la méthode, mais le déterminisme lui-même est posé par la pensée. Lagneau est kantien, et il observe que l'exercice pratique de la raison obéit au même mouvement que son exercice théorique : le devoir qui impose le sacrifice (librement consenti) de la liberté est là encore ce qui nous rend vraiment libre.

Maurice Blondel entreprend de soumettre l'action à la critique (au sens de Kant). Une action est une intention qui passe à l'acte. L'action se trouve à l'intersection du vouloir et du connaître : après la morale et la volonté, avant la science. En deux cent cinquante pages, l'auteur de *l'Action*, décrit le « phénomène de l'action ».

Les sciences positives, psychologie incluse, sont loin de réussir à rendre compte de l'action, car elles échouent à rendre compte d'elles-mêmes, à rendre compte, autrement dit, de la liberté de l'esprit ou de la volonté de connaître. On peut dire ainsi, non seulement que l'action dépasse les sciences car il y a plus en elle que les sciences en connaissent, mais encore que toute science nécessite le postulat de l'action. La science de l'action serait alors une science de la conscience. Or on constate que c'est moins la conscience qui détermine l'action que l'action qui détermine la conscience. Un tel constat implique que l'action détermine la raison et la volonté.

Pourtant pour agir, il faut vouloir, et la volonté a toujours à opérer un choix entre différents motifs possibles (sinon, elle est la proie d'une idée fixe). L'intention d'agir ne suffit cependant pas à accomplir l'action, on ne peut parler d'action véritable qu'une fois celle-ci *exécutée*.

L'action ne saurait être le fait de l'esprit seul, elle nécessite aussi bien le concours du corps que celui des autres : nous n'agissons jamais seul d'une part, puisqu'on ne peut envisager d'action non symbolique, nous agissons toujours pour les autres, pour leur donner notre pensée, d'autre part. Le résultat de l'action, l'œuvre, prend place dans le monde des phénomènes, et est abandonné à l'interprétation « recréatrice » des autres.

Mais si la liberté, la raison, la volonté, sont tributaires de l'action, et que pourtant, ce sont elles qui la rendent possible, nous n'avons pas éclairci son mystère. C'est vers une ontologie de l'action que se dirige en fait Blondel. L'être ne peut être uniquement dans les données sensibles, celles-ci ne sont pas indépendantes de la pensée ; le secret de la réalité ne nous est pas délivré par les sciences positives, puisqu'elles échouent à rendre compte de leur condition dernière de possibilité ; la liberté est insuffisante à l'action humaine, elle n'en n'est pas l'unique ressort. La liberté implique le devoir d'agir – nous entraînant de la sorte dans son propre déterminisme, et c'est à nouveau l'action qui crée la volonté libre. Les fins de l'action – autrui, la société – ne sauraient davantage expliquer la cause de l'action. En définitive, « l'être et la vie ne sont donc pas pour nous dans ce qui est à penser, ni même à croire, ni même à pratiquer, mais dans ce qui est pratiqué en effet »[1]. Et ce qui est « pratiqué en effet »

[1] Maurice Blondel, *L'action* (1893), PUF, Quadrige, Paris, 1993, p.487.

dépend de nous, de notre libre vouloir, sans cesse modifié par l'action, jamais réalisé en fait. Néanmoins, l'homme est ce qu'il se fait.

Considérant l'action comme un phénomène qu'il faut décrire, Blondel s'attarde sur le *travail*, présent en toute action. Voyons ce qu'il en dit. L'intention volontaire ayant besoin de *s'incarner*, elle rencontre inévitablement la résistance organique, qui « sans être étrangère à nous n'est cependant pas *nous* » (M. Blondel, op. cit., p.151). La volonté ainsi, devient passive, est contredite, contrainte et peine, car le travail n'est que l'exécution d'une idée. Ici intervient *l'effort*, qui est d'abord « sentiment de l'obstacle matériel » : « un état de conscience ». Le mouvement nous donne, sans qu'on ne sache vraiment comment, une prise subjective sur le corps, qui devient mien sans qu'il soit moi, qui va cependant renouveler la vie intérieure : changeant la connaissance et la volonté.

Si le travail est peine et souffrance, c'est que la souffrance est un état de conscience : conscience d'une « disproportion entre le perçu et le voulu, entre le fait et l'idéal imaginé » (ibid., p.158). C'est ainsi que :

> « Je sens, pendant que je concentre ma pensée sur l'objet que j'étudie, comme un ressort qui cherche à se détendre, une attention prête à s'esquiver, un faisceau dont les pièces résistent à l'étreinte de la réflexion. Ainsi encore les membres de l'ouvrier, toujours soumis aux mêmes mouvements et comprimés dans le même mécanisme, crient fatigue et douleur » (ibid., p.160).

Lorsqu'un homme supporte la peine sans la contrainte du besoin, il signe la toute puissance de la volonté, victorieuse de la sensation, d'énergies, de désirs, de sentiments, qu'il nous faut bien écraser pour avancer, qui sont « l'obscure activité se développant dans la sensation », évoquée par Ravaisson.

Mais d'où viennent ces énergies antagonistes qui provoquent la souffrance dans l'action ? Elles viennent de tendances indisciplinées, d'une vie déjà psychologique qui se déploie dans l'organisme même (ibid., p.173). La souffrance s'amenuisera avec l'habitude. Celle-ci rend notre organisme savant, animé d'une « raison immanente », qui donne à nos sensations mêmes un caractère rationnel et une contexture logique. Le corps développe une mémoire des mouvements passés, mémoire qui est activée inconsciemment en chaque mouvement :

> « Il y a comme un raisonnement implicite et une arithmétique inconsciente qui gouverne toutes nos démarches. Le portefaix qui marche plus vite sous une charge plus pesante, la danseuse ou le musicien ne savent pas qu'ils sont géomètres ou mathématiciens » (ibid., p.174).

Coopération du corps et de l'esprit – qu'on ne saurait séparer si facilement – la dimension morale du travail sera indissociable d'une éducation des muscles. Si dans l'effort intellectuel, dépendant tout entier de la capacité d'*attention*, c'est encore l'organisme qui fait tout ; l'endurance physique, elle, ne pourrait être, sans pacification intérieure et vigueur de la volonté.

Quant au plaisir résultant de l'action *exécutée*, *menée à son terme grâce à l'effort du travail*, il tient à ce que l'organisme même participe davantage à la vie subjective (ibid., p.197). Par l'action, la subjectivité s'est imprimée dans l'univers, tout acte était à l'origine « unité indivisible en laquelle se rencontrent l'initiative humaine et la contribution de l'univers » (ibid., p.196).

II.1.2. Simone Weil : travail et perception

II.1.2.1. L'esprit agissant et l'étendue indifférente

A l'action volontaire ou à l'effort, est liée la *perception* d'un obstacle, alors que la simple sensation ne manifeste que la passivité sensible. La perception et le travail ne peuvent être séparés si le travail est une partie de l'action. La perception est une condition du travail, en retour le travail habituel affine la perception. C'est en agissant dans l'espace ou en essayant d'agir, que je distingue ce qui dans le monde m'est étranger – la matière antagoniste – et ce qui est de moi – la construction par l'entendement de liaisons entre différentes impressions, ou au contraire, la projection par l'imagination de passions. Percevoir, explique Simone Weil, c'est avant tout saisir l'espace permanent et indifférent à ma sensation, et distinguer en lui qualités, grandeurs et formes. Percevoir autrement dit, c'est dégager (ou « lire ») la signification véritable d'une impression sensible. Mal percevoir, c'est laisser cours à l'imagination déréglée ; bien percevoir, c'est connaître.

L'enfant est « phénoméniste », comme l'a montré Piaget, il ne se distingue pas du monde, ce qui n'impressionne plus ses sens n'existe plus[1]. La jeune Simone Weil essaie d'illustrer ce phénomène en comparant l'esprit non distancié du monde au personnage mythologique de Protée : « Protée se fit lion, panthère, dragon, eau courante, arbre verdoyant. Il fallut que Ménélas domptât Protée, et le contraignît à prendre sa forme propre »[2]. Faisant

[1] Jean Piaget, *La construction du réel chez l'enfant*, Delachaux et Niestlé, Neuchatel, 1973.
[2] Simone Weil, « De la perception où l'aventure de Protée » (1929), p.121, in *Œuvres Complètes T.I*, Gallimard, Paris, 1988, pp.121-139.

corps avec le monde sans que l'entendement ne le mette encore à distance, « [l']épine n'est pas d'abord objet devant moi ; elle est d'abord, en moi-même, sursaut », et

> « quand l'épine me fait ainsi violemment sursauter, tout ce qui, auparavant, imprimait en moi une autre manière d'être, ce que j'appellerai, par exemple, odeur ou couleur de rose, non seulement est vaincu et comme décoloré par la nouvelle impression, mais pour moi, soudain, cesse d'exister » (S. Weil, « De la perception… », op. cit., p.121).

Ainsi le monde « se présente à l'esprit comme une émotion, puis une autre, puis une autre ; chacune de ces émotions vient sans être appelée ni produite par moi, et sans m'être pourtant étrangère » (ibid., p.125). Pourtant si j'essaie d'agir, je saisis la loi de l'espace *qui est aussi la loi du travail* :

> « couleurs, sons, grandeurs peuvent changer sans que change jamais la loi des travaux, qui est d'être sans cesse indifférents à ce qui a précédé comme à ce qui doit suivre. … cette loi du travail, qui demeure quand changent qualités, formes, distances, par rapport à laquelle qualités, formes, distances me servent de signe, c'est la loi même du rapport extérieur, qui définit l'espace » (ibid., p.125).

C'est ainsi que « la géométrie, comme toute pensée peut-être, est fille du courage ouvrier » (ibid., p.126).

Mais percevoir sans agir, ajoute Simone Weil, ce n'est que « vêtir le monde d'idées ». L'action seule nous confronte à la matière antagoniste. Or on ne peut agir sans travailler :

> « que je ne puisse pas agir sans travailler, cela n'exprime que la présence d'une matière antagoniste ; même une telle condition fait mieux qu'indiquer l'existence de la matière, elle définit la matière. Or qu'est-ce que le travail ? Le travail, par opposition à la réflexion, à la persuasion, à la magie, c'est une suite d'actions qui n'ont aucun rapport direct, ni avec l'émotion première, ni avec le but poursuivi, ni les unes avec les autres » (ibid., p.125).

Et elle donne un exemple :

> « ainsi, pour un homme qui, par exemple, abrité dans une caverne, veut en boucher l'entrée avec une grosse pierre, la loi est d'abord que les mouvements qui lui permettront de le faire n'ont aucun rapport avec les mouvements spontanés, que causait en lui, par exemple, la peur des bêtes féroces, et leur sont même directement contraires. Bien mieux, quand il a amené la pierre à moitié chemin, le mouvement qu'il doit faire est le même que s'il touchait au but ; et à tout moment de son travail, ses mouvements sont aussi étrangers aux mouvements accomplis, aux mouvements projetés, aussi bien qu'aux désirs » (ibid.)

Le travail, suite d'actions qui se déroulent dans le temps, nous fait donc éprouver la résistance du monde, nous permet de concevoir l'étendue dans laquelle s'impriment formes et distances, et nous mène finalement tout droit à la géométrie, science d'imagination.

Entre la simple perception que le travail rend toujours plus précise (l'erreur est une perception fausse, disait Lagneau), et la déduction scientifique, il n'y a qu'une différence de degré, non de nature, c'est ce que Simone Weil tentera de montrer dans son mémoire de Diplôme d'Etudes Supérieures[1].

II.1.2.2. Le temps

Mais d'ores et déjà est posé que *le travail est notre condition d'existence*. L'homme n'existe pas sans agir : « j'existe dans la mesure où je puis »[2]. Or que puis-je, sinon agir pour transformer, d'abord mes impressions, ensuite le rapport que j'entretiens avec la matière antagoniste ? Car mes impressions découlent de ce rapport. Ou bien les impressions s'imposent à moi, et je suis toujours hors de moi, une émotion succède à une autre, parce que je ne suis pas distancié du monde. Ou bien, je comprends la cause de ces impressions, et c'est percevoir, être conscient de mon pouvoir d'action sur le monde. Alors de moi à moi, de ce que je suis à ce que je veux être, je suis ce que je fais (ou ce que je me fais).

Agir sur moi-même n'est possible que parce que je conçois une action possible sur le monde. Et l'action sur le monde se déroule dans l'espace et dans le temps. Si l'espace ou l'étendue, est « la loi du travail », le temps, par contre, est la forme du travail (S. Weil, « Du temps », op. cit., p.143). Parce que je ne peux rien changer immédiatement, la véritable action est le travail – suite d'actions sans rapport les unes avec les autres, ni avec la fin désirée, mais qui me fait passer du projet à l'œuvre. J'existe travaillant, car si je ne fais que concevoir un travail possible (percevoir), je refuse d'être dans le temps ; je ne fais que « vêtir le monde d'idées », et de la sorte, comme nous l'avons vu, celui-ci n'est pas plus à moi qu'il ne l'était auparavant – et je reste étranger à moi-même.

Dans l'essai sur le temps, Simone Weil s'attache longuement à traduire ce que Kant appelle le « schématisme ». Pour Kant, le schématisme est ce qui rend possible l'expérience de l'extériorité. Comment unifions-nous le divers de la sensation pour le subsumer sous un concept de l'entendement ? Le rapport entre la sensation et l'entendement est lié au temps. Le nombre sera le schème de la quantité, le degré le schème de la qualité par exemple. Ainsi, nous passons en revue une série de rouges pour juger de la teinte exacte de ce rideau (ibid.,

[1] suivant en cela parfaitement les développements d'Alain : l'apprenti philosophe « considérera d'abord qu'il n'y a aucune différence entre le mouvement réel perçu et le mouvement imaginaire que l'on prête aux arbres ou à la lune, aucune différence, entendez dans la perception que l'on a. Secondement l'on fera attention que ces mouvements imaginaires sont perçus seulement par relation, ce qui fera voir ici encore l'entendement à l'œuvre, et pensant un mouvement afin d'expliquer des apparences, ce qui est déjà méthode de science à parler strictement, quoique sans langage. » Alain, *Eléments de philosophie*, Gallimard, Folio-essais, Paris, 1941, p.36-37.

[2] Simone Weil, « Du temps » (1929), p.142, in *Œuvres Complètes T.I*, op. cit., pp.141-147.

p.123). Ce passage en revue suppose le temps. Ainsi le schématisme est un usage de l'entendement. Alain dira que c'est l'entendement en acte. Et chez Simone Weil, on trouvera que le travail est l'entendement en acte. Par le travail, un rapport est posé entre le corps et l'esprit, le moi et le monde, les impressions et l'étendue : « [entre] les émotions que je subis et l'étendue que par le travail je saisis à travers elles, le travail seul pose un rapport » (ibid., p.145).

Simone Weil ne nie pas l'objectivité du temps. Si je ne fais rien, j'observe néanmoins en moi et hors de moi des changements. Mais ceux-ci s'imposent à moi, et le temps n'est pas dirigé. Le temps ne devient subjectif, au sens où je peux le diriger, lier une impression à une autre, aller du projet à l'œuvre, seulement si je travaille (ibid., p.144). Si je n'agis pas, si je ne travaille pas, une impression succède à une autre, et je suis toujours hors de moi – le temps signe alors mon impuissance (ibid., p.141). Et puisque je sais que je suis à partir du moment où je puis, l'état d'impuissance est état d'inconscience ou d'inexistence.

Il ne faut pas se demander si je suis, écrit alors Simone Weil, mais « comment je suis ? » « Sous quelle condition j'existe ? » (ibid., p.141). Le temps et l'espace sont les conditions de mon existence, celle-ci se définissant par le travail.

II.2. L'action méthodique : du travail à la science

Dans le Diplôme d'Etudes Supérieures, le travail n'est plus seulement notre condition d'existence. Il est également la source de toute connaissance. L'erreur n'est qu'une perception fausse, et « l'homme commence, non pas par l'ignorance, mais par l'erreur » : « C'est ainsi que les hommes, bornés à l'interprétation immédiate des sensations, ne s'en sont jamais contentés ; toujours ils ont pressenti une connaissance plus haute, plus sûre, privilège de quelques initiés. »[1]

Ce privilège de la connaissance est devenu le monopole des savants après avoir été celui des prêtres. La science pourtant, ne peut être que le prolongement du travail, lui-même étant le prolongement et la condition de la perception. « La science est le travail purifié d'empirisme. »

Le travail unit la sensation (« l'être passif qui subit le monde ») et l'action (« l'être actif qui a prise sur lui »). Le travail est une géométrie en acte, ou une physique pratique, par l'intermédiaire du travail, « si je n'unis pas les deux parties de moi, celle qui subit, celle qui

[1] Simone Weil, « Science et perception dans Descartes » (1931), p. 161, in *Œuvres Complètes T.I*, op. cit., pp.161-221.

agit », je peux au moins faire « que ce que je subisse, ce soit ma propre action » (S. Weil, « Science et perception… », op. cit., p.209)[1]. Il s'agit de faire que « ma volonté s'imprime toute vive dans le monde » (ibid.). Or cela ne se peut sans passer par l'intermédiaire du corps. Le corps est pour chacun, écrit Simone Weil, empruntant un exemple cartésien, comme le bâton de l'aveugle : l'aveugle avec son bâton, ne palpe pas la matière sensible, il palpe l'obstacle. Mon corps, le bâton, « est pour l'esprit comme une pince à saisir et palper le monde » (ibid., p.211). Il s'agit donc dans un premier temps de prendre possession du corps, afin de lui faire exécuter les mouvements géométriques : l' « intermédiaire entre la géométrie et le travail, c'est la gymnastique » (ibid.). Mais le corps humain est insuffisant au travail, il faut le prolonger. Les outils principaux pour exécuter ce dont le corps seul est incapable, sont au nombre de deux : la roue et le levier. « L'homme compose des machines avec la roue et le levier, comme il construit un point quelconque d'une conique avec la règle et le compas. C'est ainsi qu'au travail s'ajoute l'industrie » (ibid., p.213). Par l'industrie, ce n'est plus un seul homme, mais « l'humanité qui travaille » (ibid., p.215), et « c'est de la même manière que, par les observations, les registres, les archives, l'humanité perçoit le retour des comètes » (ibid.).

Si le Diplôme s'intitule « Science et perception dans Descartes », c'est que Simone Weil entend soumettre à la critique la méthode cartésienne (la méthode de la science). Dans la première partie, elle montre que Descartes a encouragé l'observation des métiers les plus simples (les tisserands, les brodeuses, ou les dentellières) et semble bien loin de dévaloriser l'expérience commune. Par ailleurs, la méthode analytique permet à chacun de construire une connaissance certaine du monde, montrant seulement la manière de bien diriger son esprit. Et pourtant, l'idéalisme cartésien aboutit à la séparation des profanes (des travailleurs) et des savants que nous connaissons. C'est pourquoi Simone Weil se propose de refaire le cheminement des *Méditations*. Elle constate qu'il est en mon pouvoir d'accueillir ou de repousser une idée. Et de là : je peux, je suis, je pense :

> « En tant que j'accueille une idée, je ne sais si je l'accueille ou si seulement elle se présente ; dès que je repousse une idée, quand ce serait l'idée même que je suis, aussitôt je suis. Ma propre existence que je ressens est une illusion ; ma propre existence que je connais, je ne la ressens pas, je la fais. Exister penser connaître ne sont que des aspects d'une seule réalité : pouvoir. Je connais ce que je fais, et ce que je fais, c'est penser et c'est exister ; car du moment que je fais, je fais que j'existe. Je suis une chose qui pense » (ibid., p.189).

[1] Simone Weil suit donc Maine de Biran : la perception produit une impression.

Je suis une chose qui pense, et il me faut maintenant apprendre à connaître ma puissance. Puisque Dieu me garantit l'infaillibilité des idées claires, « je n'ai plus à suspendre l'imagination, mais à lui laisser cours pour m'instruire auprès d'elle » (ibid., p.201). L'incertain auquel elle avait refusé d'accorder créance, peut être rappelé pour être examiné. Mais ici, Simone Weil saute dans le monde. Elle se demande ce qui lui permet d'agir. La voilà confrontée à l'esprit et à l'étendue – le corps est un morceau de matière. Il lui faut prendre possession du corps par le moyen de la gymnastique, intermédiaire entre la géométrie et le travail. Or puisque le corps n'est pas ce qu'il faut pour le travail, il doit être prolongé par *les outils*. Les outils servent à palper l'obstacle, comme le bâton de l'aveugle. Les outils sont des intermédiaires entre l'esprit et le monde. Ils nous permettent certes d'agir plus efficacement sur le monde. Mais là n'est pas le plus important. Ils nous permettent surtout de le mettre à distance et de *mieux le connaître*.

On peut facilement comprendre que l'on passe du maniement des outils primitifs à la science ; que la science permet de perfectionner les outils, de construire des outils « composés » ; que ces outils composés nous apportent de nouvelles informations sur le monde ; et que de là, nous aboutissons à la technique, celle qui permet l'existence de la grande industrie.

Ainsi peut-on conclure, « la seule sagesse consiste à savoir qu'il y a un monde, c'est-à-dire une matière que le travail seul peut changer, et que, l'esprit excepté, il n'y a rien d'autre » (ibid., p.217). De sorte que

> « [en] un éclair, l'esprit qui s'arrache à ce qu'il sent se retranche en soi-même et agit, le pilote qui dans la tempête dirige le timon, le paysan qui balance sa faux se sait soi-même et sait le monde de la manière qu'exprime la parole « Je pense, donc je suis » avec son cortège d'idées. Les travailleurs savent tout ; mais hors du travail ils ne savent pas qu'ils ont possédé toute la sagesse » (ibid.).

Mais voilà, « l'aventure de Descartes a mal tourné »[1]. Car la grande industrie sépare pour deux raisons le travailleur du savoir. La technique n'est plus pour l'ouvrier un intermédiaire entre l'esprit et la matière comme l'était l'outil, et au travail, les travailleurs ne savent plus tout. D'ailleurs, bien des activités ne méritent plus le nom de travail, la production n'est pas le travail[2]. Dès lors un fossé sépare ceux qui réfléchissent sur des travaux imaginés

[1] Simone Weil, « Réponse à une lettre d'Alain », p.111, in *Sur la science*, Gallimard, Espoir, 1966, pp.111-115.

[2] « l'activité professionnelle est loin en général de mériter le nom de travail. … D'abord le travailleur est considéré plutôt comme un instrument de production que comme un producteur ; la rationalisation en est un exemple effrayant. Seuls parviennent à rester libres dans leur travail ceux dont le métier a échappé jusqu'ici à

(les savants), et ceux qui exécutent. C'est pourquoi les savants ont comme substantialisé les symboles. Les nombres ne sont plus rapportés à des distances par exemple. Si bien que la physique n'est plus géométrique.

La science, comme le travail qui est devenu production, ne trouve plus son point de départ dans le sujet. Le sujet, c'est le travailleur dit Simone Weil, puisque le travail est la condition de mon existence. Et qu'est-ce que travailler ? Travailler, c'est bien me changer moi-même, agir sur mes impressions. Mais c'est aussi « changer volontairement la matière par les mouvements du corps »[1]. Le mot important est « volontairement ». Le travail suppose l'intentionnalité. La science cartésienne et les symboles mathématiques *rationalisent* le monde, mais c'est pour le rendre mieux accessible au sujet, au travailleur. Dès lors que dans le travail rationalisé, le sens de l'action échappe au sujet, il n'y a plus d'action. Il n'y a plus alors de travail, il y a « production ». Et les machines ne travaillent pas, Simone Weil nous le verrons anticipe sur Simondon. Les machines ne travaillent pas, parce qu'elles n'agissent pas, puisque seul le sujet agit. Quant aux scientifiques, ils n'ont plus affaire à des travaux imaginés, puisqu'ils ne rapportent plus les symboles algébriques aux données géométriques. S'ouvre une civilisation dans laquelle le travail, c'est-à-dire le sujet, est tout simplement oublié.

Le phénomène n'est pas sans conséquence morale. Car l'homme ne devenait la mesure de toute chose, que parce que le travail lui permettait de dominer des forces qui « le dépassaient infiniment » comme dit Spinoza[2]. Le travail, et plus précisément les outils, équilibrait le rapport entre la force de l'esprit et les forces de la nature[3]. Le travail nous rendait libre, parce qu'il nous donnait la maîtrise de nos impressions. Or la capacité d'agir sur nous-mêmes, est cela même qui rend possible la morale. Depuis Platon, l'homme juste est celui qui dispose de la capacité de gouverner par la raison ses appétits sensibles et ses tendances agressives. Quant au mal, il naît de l'ignorance… de la perception que le travail n'a pas rendu suffisamment précise, pourrait dire Simone Weil.

---

l'emprise du capital, tels que paysans, terrassiers, menuisiers » Simone Weil, « Fonctions morales de la profession » (1930-1931), p.272, in *Œuvres complètes T.I*, op. cit., pp.261-274.

[1] « La division du travail et l'égalité des salaires » (1929), p.249, in *Œuvres complètes T.I*, op. cit., pp248-254.

[2] Spinoza, *Ethique* IV, pop.1.

[3] « Le secret de la condition humaine, c'est qu'il n'y a pas équilibre entre l'homme et les forces de la nature environnantes « qui le dépassent infiniment » dans l'inaction, mais seulement dans l'action par laquelle l'homme recrée sa propre vie : le travail. … Le « mélange d'infini et d'indéfini » n'a de sens que par rapport aux dimensions du corps humain. À cet égard il est vrai que « πάντων άνθρωπος μέτρον ». Mais du corps humain agissant, reliant la cause à l'effet » Simone Weil, *Œuvres complètes T.VI vol1*, Gallimard, Paris, 1994, p.87.

Dans les *Réflexions sur les causes de la liberté et de l'oppression sociale*, Simone Weil insiste sur la dimension libératrice du travail et de la science, à condition que cette dernière soit véritablement rendue accessible aux travailleurs. Si la liberté véritable se définit, non pas par un rapport entre le désir et la satisfaction, mais « par un rapport entre la pensée et l'action »[1], alors la liberté est toute proche des travailleurs. Que les Grecs n'aient pas thématisé cette vérité, ne signifie pas qu'ils ne l'aient pas appliquée : « Même les activités en apparence les plus libres, science, art, sport, n'ont de valeur qu'autant qu'elles imitent l'exactitude, la rigueur, le scrupule propres aux travaux, et même les exagèrent » (S. Weil, *Réflexions…*, op. cit., p.87).

Mais pourquoi le travail devrait-il être le modèle d'autres actions ? Pourquoi cette primauté accordée au travail ? C'est qu'avant d'être une action libre, le travail est une activité nécessaire :

> « La nature est, il est vrai, plus clémente ou plus sévère aux besoins humains, selon les climats et peut-être selon les époques ; mais attendre l'intervention miraculeuse qui la rendrait clémente partout et une fois pour toutes, c'est à peu près aussi raisonnable que les espérances attachées autrefois à l'an mille » (ibid., p.86).

L'homme est donc assujetti à la nature, et ne pourra jamais se libérer complètement de cet asservissement. Mais s'il est « un être borné à qui il n'est pas donné d'être, comme le Dieu des théologiens, l'auteur direct de sa propre existence » (ibid., p.91), il peut cependant posséder « l'équivalent humain de cette puissance divine » (ibid.). Il peut créer, par « l'œuvre de sa pensée dirigeant l'effort de ses muscles », « les conditions matérielles qui lui permettent d'exister » (ibid.). Telle est la seule liberté à laquelle l'homme puisse aspirer, et elle est complètement dépendante de la nécessité, des lois de la nature que l'esprit doit comprendre afin d'y être moins directement soumis : « Si l'on devait entendre par liberté la simple absence de toute nécessité, ce mot serait vide de toute signification concrète » (ibid., p.87).

Ainsi qu'est-ce qu'être libre, pour l'homme ? C'est disposer de sa propre faculté d'agir : « Et disposer de ses propres actions ne signifie nullement agir arbitrairement ; les actions arbitraires ne procèdent d'aucun jugement, et ne peuvent à proprement parler être appelées libres » (ibid., p.88). Deux phénomènes peuvent empêcher l'homme de disposer de sa propre action et le rendre esclave : « ou bien les réactions irraisonnées du corps, ou bien la pensée d'autrui » (ibid.,p.89).

---

[1] Simone Weil, *Réflexions sur les causes de la liberté et de l'oppression sociale* (1934), Gallimard, Folio-essais, Paris, 1955, p.88.

Simone Weil propose un modèle de la libre confrontation à la nécessité : la résolution d'un problème mathématique. Ici, « tous les éléments de la solution sont donnés, et l'homme ne peut attendre de secours que de son propre jugement, seul capable d'établir entre ces éléments le rapport qui constitue par lui-même la solution cherchée » (ibid.). Si pour l'homme, « l'accomplissement de n'importe quel ouvrage [consistait] en une combinaison d'efforts aussi consciente et aussi méthodique que peut l'être la combinaison des chiffres …. Il forgerait à chaque moment les conditions de sa propre existence par un acte de la pensée » (ibid., p.90). Mais le monde sur lequel l'homme a à agir est plus complexe qu'un problème mathématique, « n'importe quelle situation laisse place à des hasards », et « nous ne pouvons jamais agir à coup sûr » (ibid., p.92). Il n'empêche. La méthode analytique nous permet de soustraire nos actes au hasard et de « les soumettre à la direction de la pensée » (ibid.). Il suffit pour cela de concevoir une « chaîne d'intermédiaires unissant les mouvement dont [l'homme] est capable aux résultats qu'il veut obtenir » (ibid.). Si l'on ne peut espérer éliminer totalement instincts, routines, tâtonnements, on peut du moins faire en sorte de réduire au maximum leur participation au travail. Ils doivent laisser place à *la méthode* : « la méthode doit constituer l'âme même du travail » (ibid., p.93).

La méthode est de l'esprit, mais elle est aussi dans les outils et plus généralement dans la technique, objectivation de la pensée : « Tous les outils sont ainsi, d'une manière plus ou moins parfaite, des outils à définir le hasard » (ibid.). Les phénomènes et résistances naturelles que le corps seul ne peut contrer, l'esprit peut les prévoir et inventer les moyens efficaces de les maîtriser. Autrement dit, le corps vivant, les passions, la sensibilité, doivent passer « au second plan » (ibid., p.96). Ainsi, « la notion de nécessité apparaît dans sa pureté » (ibid.). Certes, c'est toujours le corps qui manie les outils, mais le corps à corps avec le monde est dépassé, l'esprit domine : « Dès lors il n'y a plus aucune correspondance entre les gestes à exécuter et les passions ; la pensée doit se soustraire au désir et à la crainte, et s'appliquer uniquement à établir un rapport exact entre les mouvements imprimés aux instruments et le but poursuivi » (ibid.).

Si *par la vertu de l'habitude* (rendant le corps fluide, « selon la belle expression de Hegel » (ibid.)), la pensée n'est plus absorbée par la sensation, mais se porte « exclusivement sur les combinaisons formées par les mouvements de matière inerte » (ibid.), le travail manuel se trouve imprégné de l'esprit. Bien sûr, il reste « la profonde différence de nature qui sépare la spéculation théorique et l'action » (ibid., p.92) ; l'action implique, comme l'a souligné Blondel, l'exécution du projet de l'esprit. Alors que « [celui] qui s'attaque à une difficulté théorique procède en allant du simple au complexe, du clair à l'obscur » (ibid., p.97), dans

l'exécution, ce qui a été isolé par la pensée doit souvent être réuni. La méthode pourtant n'est pas absente de l'exécution, elle consiste en ceci qu'une suite de pensées doit être convertie en une suite de mouvements. La pensée intervient donc trois fois dans le travail manuel, ou dans l'exécution d'une action. La première fois, elle résout abstraitement une difficulté, usant pour ce faire de symboles. La seconde fois, elle met en rapport la résolution statique du problème et sa résolution dynamique. La troisième fois, le travailleur exécute les mouvements en gardant présente à l'esprit « la conception directrice du travail qu'il exécute » (ibid., p.103), ce qui lui permet, en outre, d'appliquer cette conception « intelligemment à des cas particuliers toujours nouveaux » (ibid.). Une telle perfection de l'union de l'esprit et du corps dans le travail doit avoir « pour condition que cette fluidité du corps que produisent l'habitude et l'habileté atteigne un degré fort élevé » (ibid.). Mais de la sorte, « la pensée méthodique se [trouve] à l'œuvre tout au cours du travail » (ibid.).

Simone Weil n'ignore pas que le travail est toujours une entreprise collective. Mais puisque nous avons défini la servitude comme soumission de la pensée individuelle ou bien aux passions, ou bien à la pensée d'autrui, le travail pensé comme libre action ne doit dépendre que de pensées individuelles ou d'individus :

> « Ainsi, si l'on veut former, d'une manière purement théorique, la conception d'une société où la vie collective serait soumise aux hommes considérés en tant qu'individus au lieu de se les soumettre, il faut se représenter une forme de vie matérielle dans laquelle n'interviendraient que des efforts exclusivement dirigés par la pensée claire, ce qui impliquerait que chaque travailleur ait lui-même à contrôler, sans se référer à aucune règle extérieure, non seulement l'adaptation de ses efforts avec l'ouvrage à produire, mais encore leur coordination avec les efforts de tous les autres membres de la collectivité » (ibid., p.109).

Cet individualisme, pour être conséquent, suppose un universalisme qui se traduit dans un communisme, ainsi : « Les privilèges fondés sur l'échange des produits, les secrets de la production ou de la coordination des travaux se trouveraient automatiquement abolis » (ibid., p.110).

Ces considérations sur le travail comme action méthodique, sont loin, on le voit, de la conception que les économistes se font du travail, source de toute richesse. Simone Weil rejoint en effet Blondel, lorsque ce dernier écrit :

> « Dans le travail, l'endurance physique est le signe, le prix, le soutien de la vaillance intérieure d'une volonté habituée à passer outre ; la rude vie du paysan est moins utile à l'entretien de la nation par les aliments qu'elle lui procure que par la forte sève du tempérament et du caractère que donne à l'homme le contact de la terre ; et s'il faut vénérer ces membres actifs qui s'emploient

courageusement aux tâches nécessaires, c'est parce que, dans la force, la beauté et la salubrité du labeur corporel, ils expriment et opèrent du même coup l'assainissement moral, la pacification intérieure, la vigueur de la volonté » (M. Blondel, op. cit., p.183).

C'est bien là le sens de la pensée weilienne sur l'action méthodique :

« Il suffit de tenir compte de la faiblesse humaine pour comprendre qu'une vie d'où la notion même de travail aurait à peu près disparu serait livrée aux passions et peut-être à la folie ; il n'y a pas de maîtrise de soi sans discipline, et il n'y a pas d'autre source de discipline pour l'homme que l'effort demandé par les obstacles extérieurs » (S. Weil, *Réflexions*..., op. cit., p.86).

Qu'est-ce qui fait alors que dans la société de Marx, de Simone Weil, ou dans celle d'aujourd'hui, le travail est tout autre chose que cette action méthodique, qu'il avilit ou appauvrit plus qu'il n'ennoblit, qu'il n'a de sens qu'à l'aune de la production ?

III. Le travail aliéné, le travail-marchandise, la grande industrie

Dans les *Réflexions sur les causes de la liberté et de l'oppression sociale* (1934), Simone Weil attribue à la division du travail la responsabilité de la déficience de la méthode dans le travail. Pire, il semble que la méthode se trouve dans les machines, et non plus dans l'esprit du travailleur :

« Il va de soi que ceux qui reproduisent indéfiniment l'application de telle ou telle méthode de travail ne se sont souvent jamais donné la peine de la comprendre ; il arrive au reste fréquemment que chacun d'eux ne soit chargé que d'une partie de l'exécution, toujours la même cependant que ses compagnons font le reste. Dès lors on se trouve en présence d'une situation paradoxale ; à savoir qu'il y a de la méthode dans les mouvements du travail, mais non pas dans la pensée du travailleur. On dirait que la méthode a transféré son siège de l'esprit dans la matière. C'est ce dont la machine automatique offre la plus frappante image. … on se trouve ainsi devant le spectacle étrange de machines où la méthode s'est si parfaitement cristallisée en métal qu'il semble que ce soit elles qui pensent, et les hommes attachés à leur service qui soient réduits à l'état d'automates » (S. Weil, *Réflexions*…, op. cit., p.99).

On rencontre le même problème – déficience de méthode – dû à la même cause – la division du travail – en ce qui concerne le travail intellectuel : ici, ce sont les signes qui contiennent la méthode :

« Le calcul met les signes en rapport sur le papier, sans que les objets signifiés soient en rapport dans l'esprit ; de sorte que la question même de la signification des signes finit par ne plus rien vouloir dire. …

Et plus le progrès de la science accumule les combinaisons toutes faites de signes, plus la pensée est écrasée, impuissante à faire l'inventaire des notions qu'elle manie. Bien entendu, le rapport des formules ainsi élaborées avec les applications pratiques dont elles sont susceptibles est, lui aussi, souvent tout à fait impénétrable à la pensée, et, de ce fait, apparaît comme aussi fortuit que l'efficacité d'une formule magique. Le travail se trouve en pareil cas automatique pour ainsi dire à la deuxième puissance ; ce n'est pas seulement l'exécution, c'est aussi l'élaboration de la méthode de travail qui s'accomplit sans être dirigé par la pensée » (ibid., pp.101-102).

Le même constat était formulé différemment dans un article de 1933, « Perspectives. Allons-nous vers la révolution prolétarienne ? » :

« Si les ouvriers sont de plus en plus dépourvus de connaissances techniques, les techniciens, non seulement sont souvent assez ignorants de la pratique du travail, mais encore leur compétence est, en bien des cas, limitée à un domaine tout à fait restreint ; en Amérique on s'est même mis à créer des ingénieurs spécialisés, comme de vulgaires manœuvres, dans une catégorie déterminée de machines, et, choses significatives, l'URSS s'est empressée d'imiter l'Amérique sur ce point. Il va de soi, au reste, que les techniciens ignorent les fondements théoriques des connaissances qu'ils utilisent. Les savants, à leur tour, non seulement restent étrangers aux problèmes techniques, mais sont de plus entièrement privés de cette vue d'ensemble qui est l'essence même de la culture théorique. On pourrait compter sur les doigts, dans le monde entier, les savants qui ont un aperçu de l'histoire et du développement de leur propre science ; il n'en est point qui soit réellement compétent à l'égard des sciences autres que la sienne propre. Comme la science forme un tout indivisible, on peut dire qu'il n'y a plus à proprement parler de savants, mais seulement des manœuvres du travail scientifique, rouages d'un ensemble que leur esprit n'embrasse point. »[1]

Le travail n'aurait point d'efficience sans l'action méthodique. Celle-ci est bien présente dans le procès de travail, seulement, il semble que l'esprit individuel n'en dispose plus : la méthode est cristallisée dans les choses :

« En apparence presque tout s'accomplit de nos jours méthodiquement ; la science est reine, le machinisme envahit peu à peu tout le domaine du travail, les statistiques prennent une importance croissante … . Mais en réalité l'esprit méthodique disparaît progressivement, du fait que la pensée trouve de moins en moins où mordre » (S. Weil, *Réflexions*..., op. cit., p.126).

[1] Simone Weil, « Perspectives. Allons-nous vers la révolution prolétarienne ? » (1933), *Œuvres Complètes T.II, vol1*, p. 267, Gallimard, Paris, 1988, pp.260-281.

La servitude tient alors en ceci que les actes de chacun sont soumis à la pensée collective, qui ne peut d'ailleurs être une pensée, car seul l'individu pense. L'individu sert la société, et cela parce que, comme l'a montré Durkheim, il lui doit son être. Mais la conséquence qui en découle est que :

> « Le savant ne fait pas appel à la science afin d'arriver à voir plus clair dans sa propre pensée, mais aspire à trouver des résultats qui puissent venir s'ajouter à la science constituée. Les machines ne fonctionnent pas pour permettre aux hommes de vivre, mais on se résigne à nourrir les hommes afin qu'ils servent les machines. L'argent ne fournit pas un procédé commode pour échanger les produits, c'est l'écoulement des marchandises qui est un moyen pour faire circuler l'argent. Enfin l'organisation n'est pas un moyen pour exercer une activité collective, mais l'activité du groupe quel qu'il puisse être, est un moyen pour renforcer l'organisation. …
>
> La dépossession de l'individu au profit de la collectivité n'est au reste pas totale, et elle ne peut l'être ; mais on conçoit mal comment elle pourrait aller beaucoup plus loin qu'aujourd'hui » (ibid., pp.130-131).

On se souvient que Marx écrivait dans les *Manuscrits de 1844* que l'homme engendre à partir de son travail non seulement son « irréalité », mais aussi la « domination de celui qui ne produit pas sur la production et sur le produit », et se rend finalement « étranger à sa propre activité », attribuant « à l'étranger l'activité qui ne lui est pas propre » (K. Marx, *Manuscrits…,* op. cit., p.119). Marx attribue alors ce phénomène d'aliénation à la propriété privée. Ce qu'on peut traduire ainsi dans le vocabulaire de Simone Weil : ceux qui disposent de la machine et ceux dont la machine dispose ne sont pas les mêmes.

Dans les *Manuscrits de 1844*, à la suite de Hegel, Marx fait du travail *l'essence de l'homme*[1], le travail est l'activité générique de l'homme. La perspective change un ou deux ans plus tard. Dans les quelques fragments que l'on appelle les *Thèses sur Feuerbach*, Marx écrit : « l'essence humaine n'est pas une abstraction inhérente à l'individu singulier. Dans sa réalité effective, elle est l'ensemble des rapports sociaux » (Thèse 6)[2].

Adam Smith attribuait à un penchant humain naturel – l'aptitude et le désir de trafiquer et d'échanger – l'origine de la valeur d'échange et du mode de production fondé sur celle-ci, le capitalisme. Marx montre que les modes de production sociaux sont inséparables de rapports sociaux déterminés, le type de propriété – privée ou commune – constituant un de ces rapports. L'homme produit bien son être social (son essence), son milieu, la société ou les rapports sociaux. Seulement, milieu, société ou rapports sociaux le précèdent : ils existent

[1] Friedrich W. Hegel, *La phénoménologie de l'esprit T.I*, Aubier Montaigne, Paris, 1941, p.291, nous commenterons plus loin le passage de Hegel auquel il est ici fait référence.

[2] Karl Marx, *Les thèses sur Feuerbach* (1846), PUF, Paris, 1987, p.21.

avant sa naissance. C'est à l'intérieur de ces rapports sociaux que se détermine la forme du procès de travail, et en définitive le type d'action des travailleurs. Quand Simone Weil évoque le travail idéal, elle précise que celui-ci ne peut être effectif qu'à l'intérieur de rapports sociaux déterminés, puisque le travail idéal suppose que,

> « Les privilèges fondés sur l'échange des produits, les secrets de la production ou de la coordination des travaux se trouveraient automatiquement abolis. La fonction de coordonner n'impliquerait plus aucune puissance, puisqu'un contrôle continuel exercé par chacun rendrait toute décision arbitraire impossible » (S. Weil, *Réflexions*..., op. cit., p.110).

De tels rapports sociaux, n'ont jamais existé, et il ne dépend pas de la bonne volonté d'individus éclairés et généreux de les créer. Dans *Misère de la philosophie* Marx écrit :

> « Au moment même où la civilisation commence, la production commence à se fonder sur l'antagonisme des ordres, des états, des classes, enfin sur l'antagonisme du travail accumulé et du travail immédiat. Pas d'antagonisme, pas de progrès. C'est la loi que la civilisation a suivie jusqu'à nos jours. Jusqu'à présent les forces productives se sont développées grâce à ce régime de l'antagonisme des classes » (K. Marx, *Misère*..., op. cit., p.92).

Ici, l'on ne parle plus du travail-action, mais de la production et du développement des forces productives. Que le régime de l'antagonisme des classes commence en même temps que la civilisation occidentale c'est ce que résume la première phrase du *Manifeste du Parti Communiste* : « L'histoire de toute société jusqu'à nos jours est l'histoire de la lutte des classes »[1]. Or qu'est-ce que la lutte des classes ? C'est encore l'activité humaine, l'activité sociale, c'est le travail. Les rapports sociaux sont fondés sur le travail, car les hommes ne peuvent vivre que du travail immédiat ou du travail accumulé, et que le travail est toujours « production de la société ». Ainsi c'est aussi bien le travail de l'artisan du Moyen Âge qui crée le mode de production féodal, les rapports sociaux féodaux, la société féodale, que la société féodale qui crée le travail de l'artisan. L'action individuelle est toujours aussi collective, car elle est symbolique.

Mais nous avons vu, avec Blondel, que le travail n'est qu'un moment de l'action. Le travail est l'exécution pratique d'une idée. C'est pourquoi, celui qui conçoit l'idée et celui qui exécute, qui la réalise, peuvent très bien être deux personnes différentes : on parlera alors d'action collective. La création de la société, des rapports sociaux, bref, le travail, est une action collective : tous les individus sociaux y participent d'une manière ou d'une autre (en tant que producteurs, consommateurs, idéologues, échangistes, etc.). On peut même dire, les

[1] Karl Marx, Friedrich Engels, *Manifeste du Parti Communiste* (1847), 10/18, Paris, 1962, p.20.

morts comme les vivants y participent, puisque des morts, on hérite les idées, les techniques, le capital, etc., et même les vices.

Ainsi que crée le travail dans le mode de production capitaliste ? Il crée le capital qui est un rapport de production. Il crée la marchandise qui est la forme du produit du travail. Il crée la bourgeoisie et le prolétariat qui sont les deux classes actrices de la société capitaliste. Alors l'activité de travail a une fin déterminée et une seule : la production de la valeur ou l'accumulation du capital[1]. Et le moyen de la production de la valeur, moyen de l'accumulation de capital, est la diminution du coût du travail. Cette diminution du coût du travail est rendue possible, d'une part par le développement de la coopération (division du travail, rassemblement dans un même lieu de travailleurs de plus en plus nombreux), ainsi que par le développement de la technique ; d'autre part, par la diminution du temps de travail nécessaire et l'augmentation du sur-travail, rendues possibles par le développement des forces productives. La diminution du coût du travail nécessite autrement dit que

> « [le] travail des prolétaires [perde] tout attrait avec le développement du machinisme et de la division du travail. [Que le] travailleur [devienne] un simple accessoire de la machine ; [qu'on] n'exige de lui que l'opération la plus simple, la plus monotone, la plus vite apprise. [Que par] conséquent, le coût du travailleur se limite à peu près à ce qu'il lui faut pour vivre et perpétuer sa descendance » (K. Marx, F. Engels, *Manifeste…*, op. cit., p.28).

Or le mode de production capitaliste est historiquement daté, et le travail n'a pas toujours eu pour finalité l'accumulation du capital. Le mode de production capitaliste ne saurait s'établir sans la séparation du producteur d'avec les moyens de production, écrit Marx dans le chapitre du *Capital* consacré à l'accumulation primitive[2]. Pourtant, le mode de production capitaliste est loin d'être le seul mode de production social : « dès que les hommes travaillent d'une manière quelconque les uns pour les autres, leur travail acquiert aussi une forme sociale » (K. Marx, *Le capital*, op. cit., p.605).

Dans « l'industrie rustique et patriarcale d'une famille de paysans » (ibid., p.612) le travail est divisé, mais aucun capital n'est produit, ni aucune marchandise. Blé, toile, lin, vêtement, etc. « se présentent à la famille comme les produits divers de son travail et non

[1] Les marchandises produites grâce au capital fixe (technique, bâtiments…) et grâce au capital circulant (force de travail vivante, matières premières), une fois vendues, servent à la reproduction du procès production de la valeur. La valeur des marchandises redevient du capital (moyen de production), et permet au capitaliste de modifier la composition organique du capital, faisant en sorte d'augmenter toujours plus la part du capital fixe. De la sorte, les forces productives se développent sans cesse, une « armée de réserve industrielle » (chômage) est constituée, et les salaires, sous la pression de la concurrence entre les salariés, diminuent.

[2] Karl Marx, *Le Capital* L. I (1867), *Œuvres Complètes Economie T.I*, Gallimard, Pléiade, Paris, 1965, p.1169.

comme des marchandises qui s'échangent réciproquement » (ibid.), « les forces de travail individuelles ne fonctionnent que comme organes de la force commune de la famille » (ibid., p.613). La division du travail sous la forme du travail coopératif,

> « telle que nous la trouvons à l'origine de la civilisation humaine, chez les peuples chasseurs, dans l'agriculture des communautés indiennes, etc., repose sur la propriété en commun des conditions de production et sur ce fait que chaque individu adhère encore à sa tribu aussi fortement qu'une abeille à son essaim. Ces deux caractères la distinguent de la coopération capitaliste. L'emploi sporadique de la coopération sur une grande échelle, dans l'antiquité, le Moyen Âge et les colonies modernes, se fonde sur des rapports immédiats de domination et de servitude, généralement sur l'esclavage. Sa forme capitaliste présuppose au contraire le travailleur libre, vendeur de sa force. Dans l'histoire, elle se développe en opposition avec la petite culture des paysans et l'exercice indépendant des métiers, que ceux-ci possèdent ou non la forme corporative » (ibid., p.874).

Comment s'opère dans l'histoire la séparation du travailleur avec les moyens de production, séparation qui finit par le contraindre à n'être qu'une force exécutrice de l'action, une marchandise (force de travail) vendue librement par son propriétaire ?

Parlant du « communisme primitif », Marx désigne le mode de production établit sur la base d'une propriété commune de la terre. Les outils fabriqués (moyens de production tout comme la terre) servent majoritairement à l'agriculture et sont, tout comme la terre, propriété commune. Une deuxième forme de production correspond à l'esclavage. Le travailleur comme le produit du travail appartiennent à celui qui vit du travail accumulé. Le travailleur n'est pas libre, il ne produit pas de marchandises, le produit du travail n'est pas échangé. Un troisième mode de production suppose que le producteur n'est plus propriétaire que de son outil de travail (l'artisan du Moyen Âge). Les paysans travaillent une terre qui est, soit une propriété commune, ils échangent alors une partie du produit de leur travail contre la protection seigneuriale, soit leur propre terre. La forme marchandise du produit du travail apparaît alors, puisque la production artisanale ne se développe qu'en vue de l'échange. Mais aucun des travailleurs n'a à vendre sa force de travail, et chaque procès de travail est organisé en vue de la production de valeurs d'usage. Ce qui est absent de ces trois modes de production, c'est la concurrence entre les producteurs. Même en ce qui concerne les artisans du Moyen Âge, la concurrence est quasi inexistante, les corporations veillant strictement à la limiter. Dans ces modes de production, les forces productives ne s'améliorent que très lentement. À toutes les époques de l'histoire il y eut des marchés, dans l'Antiquité apparaissent des marchands. Mais ce n'est qu'avec le mode de production capitaliste qu'apparaît le travail ou la production en vue de l'échange.

Le système marchand et le système productif sont auparavant séparés. Il suffit de lire Aristote et sa dénonciation de la « mauvaise chrématistique » pour comprendre à quel point l'échange était méprisé – de même d'ailleurs que le travail. Travailleurs et marchands ne pouvaient être citoyens, les marchands exerçaient leurs activités en marge de la cité. Au Moyen Âge, en marge des villes, les marchands accumulent cependant un *capital commercial* : lorsque les marchands interviendront directement dans la production, le capitalisme sera né.

Au cours du XVI^{e} siècle, sur les décombres du mode de production féodal, se développe le capitalisme. Ce sont des raisons politiques qui vont décider de l'expropriation des paysans de leurs terres, et du démantèlement de la propriété seigneuriale. Une masse de paysans chassés vers les villes vont devoir trouver à s'employer ; apparaissent alors les premiers travailleurs dépossédés de tout moyen de production :

> « Il en sortit donc une masse de mendiants, de voleurs, de vagabonds. De là vers la fin du XV^{e} siècle et pendant tout le XVI^{e} siècle, dans l'ouest de l'Europe, une législation sanguinaire contre le vagabondage. Les pères de la classe ouvrière actuelle furent châtiés d'avoir été réduits à l'état de vagabonds et de pauvres. La législation les traita en criminels volontaires ; elle supposa qu'il dépendait de leur libre arbitre de continuer à travailler comme par le passé et comme s'il n'était survenu aucun changement dans leur condition » (ibid., p.1192).

Il en sortit le prolétariat, auquel ne restait plus qu'à travailler : à la campagne, pour les propriétaires des mines ou pour les propriétaires des terres, à la ville, pour les manufacturiers – ces derniers sont les marchands enrichis qui avaient pratiqué le commerce au loin. Il en sortit également la concurrence entre les manufacturiers et les artisans, et les lois donnant aux manufacturiers certains monopoles. Autant dire que les débuts du mode de production capitaliste ne se sont soutenus que de la violence de l'État. Il en résulta la ruine des petits artisans, propriétaires de leurs outils de travail, ainsi que la concentration des terres, et l'impossibilité pour le fermier de vivre de sa production, l'assujettissement de la production agricole aux besoins du marché :

> « La raréfaction de la population campagnarde composée de paysans indépendants, cultivant leurs propres champs, n'entraîna pas seulement la condensation du prolétariat industriel…. . Malgré le nombre décroissant de ses cultivateurs, le sol rapporta autant et même plus de produits qu'auparavant, parce que la révolution dans les conditions de la propriété foncière était accompagnée du perfectionnement des méthode de culture, de la coopération sur une plus grande échelle, de la concentration des moyens de production, etc. En outre, les salariés agricoles furent astreints à un labeur plus intense, tandis que le champ qu'ils exploitaient pour leur propre compte et à leur propre bénéfice se rétrécissait

> progressivement, le fermier s'appropriant ainsi de plus en plus tout leur temps de travail libre. … Désormais le paysan dépossédé dut [acheter la valeur de ses moyens de subsistance], sous forme de salaire, de son nouveau maître, le capitaliste manufacturier » (ibid., p.1206).

Et l'agriculture se révéla alors de plus en plus dominée par le capital, elle dut se développer en vue de l'accumulation du capital, moyen de l'accumulation du capital[1].

Il manque encore, dans notre inventaire des conditions de possibilité du mode de production capitaliste, les rapports politiques sur lesquels la libre circulation des marchandises, la libre vente de la force de travail, doit s'asseoir. En réclamant le droit au travail, le droit pour chacun de pouvoir vivre de son travail, la pensée révolutionnaire française issue de la philosophie des Lumières, instaura que chacun serait libre de vendre sa force de travail, et égal en droits avec chacun : le contrat sera librement signé entre le vendeur de la force de travail et l'acheteur, il sera passé entre égaux. Le salarié acceptera toutes les conditions du contrat qui stipule que dans la sphère privée du capitaliste… il ne s'appartient plus. Ainsi naquit « le travail », celui qui transférera l'action méthodique de l'esprit du travailleur à la matière, celui qui fit de l'activité du travailleur salarié un travail abstrait, « sans qualité » :

> « saisi dans cette simplicité, du point de vue économique, le « travail » est une catégorie tout aussi moderne que les rapports qui font naître cette abstraction »[2] « L'indifférence à l'égard du travail particulier correspond à une forme de société dans laquelle les individus passent avec facilité d'un travail à un autre, et dans laquelle le genre déterminé du travail leur paraît fortuit et par conséquent indifférent. Le travail est alors devenu, non seulement en tant que catégorie, mais dans la réalité même, un moyen de produire la richesse en général, et il a cessé de se confondre avec l'individu en tant que destination particulière de celui-ci » (K. Marx, *Introduction*…, op. cit., p.259).

La production manufacturière qui se développe aux XVII^{e}, XVIII^{e}, et XIX^{e} siècles instaure la division du travail que Smith décrit en prenant l'exemple d'une manufacture d'épingle : « De produit individuel d'un ouvrier indépendant faisant une foule de chose, la marchandise devient le produit social d'une réunion d'ouvriers dont chacun n'exécute constamment que la même opération de détail » (K. Marx, *Le Capital*, op. cit., p.877) écrit Marx. Concentrant une multitude d'hommes dans un même endroit, le manufacturier doit

---

[1] La conversion des terres arables en pâturages en Angleterre au XVIIIe, que décrit Polanyi, « révolution des riches contre les pauvres » (Karl Polanyi, *La grande transformation* (1944), Gallimard, Paris, 1972, p.61), qui chassa les paysans des campagnes, illustre ce passage de l'agriculture « de subsistance » à l'agriculture capitaliste.

[2] Karl Marx, *Introduction générale à la critique de l'économie politique* (1857), *Œuvres Complètes T.I*, op. cit., p.258.

embaucher directeurs, gérants, surveillants, inspecteurs et contremaîtres, organisant le travail pour les autres, et se chargeant de les rendre dociles, mâtant toute révolte encouragée par une telle concentration : « [la] division sociale du travail met en face les uns des autres des producteurs indépendants qui ne reconnaissent en fait d'autorité que celle de la concurrence, d'autre force que la pression exercée sur eux par leurs intérêts réciproques » (ibid., p.898).

L'essor de la manufacture rend par ailleurs nécessaires les moyens de communication, telle la presse, et des moyens de transports plus efficaces. Marx signalera à l'adresse de Proudhon : « Dans la société actuelle, dans l'industrie basée sur les échanges individuels, l'anarchie de la production, qui est la source de tant de misère, est en même temps la source de tout progrès » (K. Marx, *Misère*..., op. cit., p.99).

Si « [dans] la manufacture, l'enrichissement du travailleur collectif, et par suite du capital, en forces productives sociales, a pour condition l'appauvrissement du travailleur en forces productives individuelles » (K. Marx, *Le Capital*, op. cit., p.905), parce qu'elle oppose au travailleur individuel les « puissances intellectuelles » de la production collective, dans la grande industrie la science devient « une force productive indépendante du travail », enrôlée « au service du capital » (ibid.).

Le propre de la grande industrie, c'est qu'elle est le produit autant qu'elle accompagne le développement du machinisme. Le machinisme permet la production sur une grande échelle, et donc une transformation radicale des produits, de leur homogénéisation, de la diminution de leur valeur. Il permet (ou subit) également la continuité ininterrompue du procès de travail : la machine est infatigable. Le travail se simplifie tellement, que l'emploi des femmes et des enfants devient possible et se généralise. « Dans la manufacture et le métier, l'ouvrier se sert de son outil ; dans la fabrique il sert la machine » (ibid., p.955). Enfin, le machinisme engendre un chômage chronique des travailleurs dont une partie devient inutile au monde : la population active ayant augmentée.

IV. Le taylorisme

IV.1. Oppression et rationalisation

En 1934, Simone Weil demandera une année de congé à l'Education Nationale pour faire l'expérience du travail en usine. Elle aurait voulu faire cette expérience plus tôt, mais elle avait remis son projet à cause du chômage de masse qui sévissait alors. Elle veut terminer

l'essai intitulé *Réflexions sur les causes de la liberté et de l'oppression sociale* avant d'embrasser la condition ouvrière. Cet essai contient une première partie intitulée « Critique du Marxisme ». *L'idée de Simone Weil est que la libération humaine dépend plus du procès de travail que de la conscience de classe, car l'oppression dépend davantage des forces productives – de l'utilisation de la technique, de la structure de la grande industrie – que des rapports de production – de la propriété privée*[1]. Elle veut donc éclaircir sa pensée afin de savoir, au moment où elle sera en usine, quels éléments doivent être le plus précisément observés.

C'est le marxisme qu'entend critiquer Simone Weil dans la première partie des *Réflexions…*, mais au-delà c'est Marx lui-même, dont la doctrine, pense-t-elle, laisse dans l'obscurité un certain nombre de points : « Marx rend admirablement compte du mécanisme de l'oppression capitaliste ; mais il en rend si bien compte qu'on a peine à se représenter comment ce mécanisme pourrait cesser de fonctionner » (S. Weil, *Réflexions…* op. cit., p.13). Si le mode de production capitaliste consiste à accroître la grande industrie, Marx a bien vu que le but des capitalistes n'est pas de jouir de ses revenus (autrement dit de dépenser ou de consommer), mais simplement de *maintenir celle-ci*. Pour cela il faut la rendre plus puissante que ses concurrentes, donc le capitalisme est enfin de compte une « lutte pour la puissance ». En ce cas, remarque Simone Weil, il n'y a pas de raison pour que le socialisme ne devienne pas lui aussi une lutte pour la puissance :

> « Marx supposait précisément, sans le prouver d'ailleurs, que toute espèce de lutte pour la puissance disparaîtra le jour où le socialisme sera établi dans tous les pays industriels ; le seul malheur est que, comme Marx l'avait reconnu lui-même, la révolution ne peut se faire partout à la fois ; et lorsqu'elle se fait dans un pays, elle ne supprime pas pour ce pays, mais accentue au contraire la nécessité d'exploiter et d'opprimer les masses travailleuses, de peur d'être plus faible que les autres nations » (ibid., pp.14-15).

Ainsi le rapport corollaire entre *révolution* et *suppression de l'oppression* n'est pas du tout évident.

Par ailleurs, la force qui opprime les travailleurs, ce n'est rien d'autre que *l'organisation du travail au sein de la grande industrie*, celle-ci réduit le travailleur à n'être qu'un « rouage vivant » de l'entreprise, comme le dit Marx. Dès lors un changement juridique et politique ne peut pas supprimer cette oppression : « la complète subordination de l'ouvrier à l'entreprise et à ceux qui la dirigent repose sur la structure de l'usine et non sur le régime de la propriété », remarque Simone Weil (ibid., p.16). C'est la raison pour laquelle l'Union

[1] nous retrouverons cette thèse dans la seconde partie avec Simondon et Ellul.

Soviétique n'a pas pu supprimer l'oppression des travailleurs. Mais c'est aussi la raison pour laquelle « le mouvement ouvrier reproduit intégralement les vices de la société bourgeoise » (ibid., p.17). Le mouvement ouvrier n'arrive pas à faire se fondre les fonctions de direction et les fonctions d'exécution, il n'arrive pas à surmonter la spécialisation. Engendrant cette spécialisation, on ne peut dire que le capitalisme ait « élaboré en son sein les conditions matérielles d'un régime de liberté et d'égalité » (ibid.).

Pourquoi Marx n'avait-il pas vu que la spécialisation qu'engendrait le capitalisme est ce qui empêchait justement l'instauration d'une société libre ? demande alors Simone Weil. « Que Marx et ses disciples aient pu croire cependant à la possibilité d'une démocratie effective sur les bases de la civilisation actuelle, c'est ce qu'on peut comprendre seulement si l'on fait entrer en ligne de compte leur théorie du développement des forces productives » (ibid.). Selon elle, Marx n'a pas pu voir que la spécialisation était en fait le développement réel des forces productives que produisait le capitalisme, parce qu'il postulait que les forces productives se développent jusqu'à ce que les cadres sociaux en freinent la progression. Mais ainsi « la tâche des révolutions consiste essentiellement dans l'émancipation non pas des hommes mais des forces productives » (ibid., p.18). Les révolutionnaires Russes ont ainsi émancipé les forces productives, « ils se sont trouvés impuissants à réaliser la démocratie ouvrière prévue par Marx ; mais ils ne se troublent pas pour si peu » (ibid., p.19), car ils sont simplement « convaincus que tout progrès des forces productives fait avancer l'humanité sur la voie de la libération » (ibid.). De plus, Simone Weil remarque que « Marx n'explique jamais pourquoi les forces productives tendraient à s'accroître…. De même pourquoi est-ce que, lorsque les institutions sociales s'opposent au développement des forces productives, la victoire devrait appartenir d'avance à celles-ci plutôt qu'à celles-là ? » (ibid., p.20). Ceci fait apparaître deux nouveaux problèmes.

Pourquoi, tout d'abord, les forces productives tendraient-elles à s'accroître ?

> « espérer que le développement de la science amènera quelque jour, d'une manière en quelque sorte automatique, la découverte d'une source d'énergie qui serait utilisable d'une manière presque immédiate pour tous les besoins humains, c'est rêver. … Il n'existe par ailleurs qu'une autre ressource permettant de diminuer la somme de l'effort humain, à savoir ce que l'on peut nommer, en se servant d'une expression moderne, la rationalisation du travail » (ibid., p.28).

Il n'est donc pas raisonnable d'attendre du développement des forces productives qu'elles *libèrent les hommes du travail* : toute énergie se transforme grâce à un travail, aucune énergie nouvelle ne se transformera toute seule pour être directement utilisable de sorte à répondre aux besoins humains.

Par contre il est possible de *rationaliser le travail* afin qu'il demande *moins d'efforts* individuels. Mais la rationalisation montre rapidement sa limite, constate Simone Weil, car,

> « Depuis des années déjà l'agrandissement des entreprises s'accompagne non d'une diminution, mais d'un accroissement des frais généraux ; le fonctionnement de l'entreprise, devenu trop complexe pour permettre un contrôle efficace, laisse une marge de plus en plus grande au gaspillage et suscite une extension accélérée et sans doute dans une certaine mesure parasitaire du personnel affecté à la coordination des diverses parties de l'entreprise » (ibid., p.30).

Ainsi la rationalisation, le développement des forces productives, se transforme en réalité en régression : la concentration des ouvriers dans un même lieu coûte de plus en plus cher, de nouvelles tâches sont devenues nécessaires (la surveillance, le contrôle), mais même l'extension des échanges engendre des dépenses de plus en plus importantes, et les « innovations destinées à augmenter la vitesse » sont « nécessairement de plus en coûteuses et de moins en moins efficaces à mesure qu'elles se succèdent » (ibid.). Le résultat en est que

> « depuis quelques années, dans presque toutes les industries, les entreprises refusent systématiquement d'accueillir les innovations techniques. La presse socialiste et communiste tire de ce fait des déclamations éloquentes contre le capitalisme, mais elle omet d'expliquer par quel miracle des innovations actuellement dispendieuses deviendraient économiquement avantageuses en régime socialiste ou soi-disant tel » (ibid., p.36).

Ainsi les forces productives ne sont peut-être pas susceptibles d'un développement illimité, et « on peut conclure, avec toutes les réserves qui conviennent à un problème aussi confus, que vraisemblablement cette limite est déjà dépassée » (ibid.). La possibilité de progrès ultérieurs en ce qui concerne le rendement du travail est donc mise en question, et selon Simone Weil, le rendement du travail risque bien plutôt de diminuer que d'augmenter. La seconde certitude de Marx, « pourquoi est-ce que, lorsque les institutions sociales s'opposent au développement des forces productives, la victoire devrait appartenir d'avance à celles-ci plutôt qu'à celles-là ? », est mise en question par les faits. Il semble alors que la seule tâche d'une révolution serait de diminuer l'oppression qui s'exerce sur les travailleurs. Et encore « rien ne permet au premier abord de supposer que la suppression de l'oppression soit ou possible ou même seulement concevable à titre de limite » (ibid., p.39). La seconde partie des *Réflexions* s'intitule donc : « Analyse de l'oppression ».

Une analyse de l'oppression est nécessaire. Pour Simone Weil, il est peut-être possible de « donner un sens à l'idéal révolutionnaire, sinon en tant que perspective possible, du moins

en tant que limite théorique des transformations sociales réalisables » (ibid.), et ces transformations sociales viseraient *l'abolition de l'oppression sociale*.

> « Tant qu'il y aura une société, elle enfermera la vie des individus dans des limites fort étroites et leur imposera ses règles ; mais cette contrainte inévitable ne mérite d'être nommée oppression que dans la mesure où, du fait qu'elle provoque une séparation entre ceux qui l'exercent et ceux qui la subissent, elle met les seconds à la discrétion des premiers et fait ainsi peser jusqu'à l'écrasement physique et moral la pression de ceux qui commandent sur ceux qui exécutent » (ibid.).

S'opposer frontalement à l'oppression, « soit par la simple expression d'une réprobation radicale », soit « par la force armée mise au service de la justice » (ibid., p.41), n'a jamais mené qu'à des échecs, dont la Révolution française est l'exemple le plus significatif. Simone Weil souligne l'importance de la théorie marxienne qui montre que l'oppression est une « fonction sociale » (ibid., p.42). Selon Marx, l'oppression est la condition nécessaire du développement des forces productives, elle est surmontée lorsqu'elle devient un frein à ce développement. Mais Simone Weil pose trois questions à cette théorie qui veut que l'oppression accompagne toujours la division du travail : d'abord, pourquoi ne peut-il y avoir de division du travail (c'est-à-dire de développement des forces productives) sans oppression ? ensuite, « pourquoi l'oppression ne pourrait pas réussir à se maintenir, même une fois devenue un facteur de régression économique » (ibid., p.43) ? et enfin, pourquoi les opprimés n'arrivent pas à exploiter les forces productives sans plus se soucier de leur croissance, c'est-à-dire, « pourquoi les opprimés en révolte n'ont jamais réussi à fonder une société non oppressive » (ibid.) ?

À la première question, pourquoi ne peut-il y avoir de division du travail sans oppression, Simone Weil répond que la division du travail est toujours fondée sur l'existence des privilèges, c'est-à-dire de « monopoles » :

> « lorsque les rites religieux par lesquels l'homme croit se concilier la nature, [sont] devenus trop nombreux et trop compliqués pour être connus de tous, [ils] deviennent le secret et par suite le monopole de quelques prêtres ; le prêtre dispose alors, bien que ce soit seulement par une fiction, de toutes les puissances de la nature, et c'est en leur nom qu'il commande. Rien d'essentiel n'est changé lorsque ce monopole est constitué non plus par des rites, mais par des procédés scientifiques, et que ceux qui le détiennent s'appellent, au lieu de prêtres, savants et techniciens » (ibid., p.53).

Les monopoles peuvent donc être, soit la possession des secrets religieux, soit la possession de la connaissance scientifique, soit la capacité d'organiser les échanges, soit les armes, soit encore la capacité de coordonner les efforts de la production. Seulement on

pourrait imaginer que les détenteurs des monopoles n'exercent pas, par esprit de justice par exemple, une oppression trop grande sur le reste de la population. On pourrait aussi imaginer que l'oppression exercée par les détenteurs des monopoles soit « contre-balancée » par une résistance des opprimés. Or il y a un facteur qui empêche aussi bien les opprimés de résister, que les oppresseurs de limiter l'exercice de l'oppression, c'est « la lutte pour la puissance » (ibid., p.55).

Les oppresseurs sont en fait dans la nécessité d'exercer le maximum d'oppression possible, car « conserver la puissance est, pour les puissants, une nécessité vitale, puisque c'est leur puissance qui les nourrit » (ibid.). Ainsi les oppresseurs doivent lutter en même temps contre la résistance des opprimés (ou empêcher la possibilité de cette résistance), et contre les possesseurs de puissances rivales. De plus ces deux luttes se combinent :

> « les deux luttes que doit mener chaque homme puissant, l'une contre ceux sur qui il règne et l'autre contre ses rivaux, se mêlent inextricablement et sans cesse chacune rallume l'autre. Un pouvoir, quel qu'il soit, doit toujours tendre à s'affermir à l'intérieur au moyen de succès remportés au-dehors, car ses succès lui donnent des moyens de contrainte plus puissants ; de plus, la lutte contre ses rivaux rallie à sa suite ses propres esclaves, qui ont l'illusion d'être intéressés à l'issue du combat » (ibid., pp.55-56).

Mais pour lutter contre les puissances rivales, l'oppresseur doit durcir l'oppression qui s'exerce contre les opprimés de manière à ce que ceux-ci soient obligés de constituer la force de l'oppresseur ; et pour durcir l'oppression dans son propre camp, l'oppresseur est obligé de vaincre à l'extérieur pour constituer une force coercitive suffisamment importante, permettant de durcir l'oppression dans son propre camp : « C'est ainsi que le plus funeste des cercles vicieux entraîne la société tout entière à la suite de ses maîtres dans une ronde insensée » (ibid., p.56).

La réponse est maintenant apportée à la question : pourquoi les opprimés ne peuvent-ils donner naissance à une société non oppressive ? Dès lors que les opprimés entrent en lutte, s'ils veulent être efficaces, ils doivent entrer dans la ronde de l'oppression : se soumettre à un chef pour organiser l'action, chercher des forces à l'extérieur pour la renforcer, lutter contre les pouvoirs rivaux, et pour cela le chef doit accroître l'oppression qui s'exerce sur les siens. Ainsi le pouvoir est toujours instable, toute oppression court le risque de se voir renverser par la révolte des opprimés, qui installent une nouvelle forme d'oppression, et supprimer les opprimés c'est se supprimer en tant qu'oppresseur. En réalité, « il n'y a jamais pouvoir, mais seulement course au pouvoir » : « la course au pouvoir asservit tout le monde, les puissants comme les faibles » (ibid., p.59). Dans cette course, contrairement à ce que croient les

« moralistes vulgaires », nul ne cherche son intérêt propre : « L'intérêt est un principe d'action égoïste, mais borné, raisonnable, qui ne peut engendrer que des maux limités » (ibid., p.60). Dans le cadre de l'oppression sociale ou de la course au pouvoir, au contraire, chacun se sacrifie pour pouvoir vivre, c'est-à-dire sacrifie son bien-être pour augmenter son pouvoir – le pouvoir n'apparaissant plus comme le moyen du bien-être mais comme une fin en soi.

Cependant on comprend qu'aucun pouvoir ne peut s'exercer de manière illimitée. Il est borné par des limites objectives, et se détruit lorsqu'il dépasse ces limites. L'oppresseur doit d'abord pouvoir contrôler ceux qu'il opprime, il doit diriger seul une société, enfin il doit vivre sur un excédent de la production, et doit veiller à ce que cet excédent puisse être produit. Lorsque la société croît en nombre ou s'étend dans l'espace, lorsque l'organisation de la production réclame d'avantage de contrôle parce qu'elle est plus complexe (à cause de l'accroissement des échanges par exemple), le contrôle devient de plus en plus difficile à mettre en place, jusqu'à ce qu'il faille contrôler les contrôleurs, explique Simone Weil. Lorsque les fonctions de direction demandent des capacités de plus en plus grandes, ces fonctions doivent être partagées, « mais comme [la collaboration] n'est jamais complètement pure de rivalité, il en résulte des complications infinies » (ibid., p.66). Enfin une fois les contrôleurs contrôlés, et les fonctions de direction partagées, l'excédent de la production doit nécessairement croître. C'est encore une fois un cercle vicieux : pour que l'excédent de production croisse, il faut que le rôle de direction se complexifie d'autant plus, que le contrôle s'étende de plus en plus. Ainsi le pouvoir finit par s'étendre au-delà de ce qu'il peut contrôler ; commander au-delà de ce qu'il peut imposer ; dépenser au-delà de ses propres ressources (ibid., p.72) :

> « C'est ainsi que l'armée romaine, qui avait d'abord enrichi Rome, finit par la ruiner ; c'est ainsi que les chevaliers du moyen âge, dont les combats avaient d'abord donné une sécurité relative aux paysans qui se trouvaient quelque peu protégés contre le brigandage, finirent au cours de leurs guerres continuelles par dévaster les campagnes qui les nourrissaient ; et le capitalisme semble bien traverser une phase de ce genre » (ibid., p.73).

Seulement, remarque Simone Weil, on n'a jamais rencontré dans l'histoire aucune révolution qui soit la victoire de la faiblesse sur la force : un régime est toujours renversé par une force qui s'était développée en son sein et qui le rendait faible alors même qu'il s'exerçait encore (c'est là la théorie marxienne) :

> « D'une manière générale ce renversement soudain du rapport des forces qui est ce qu'on entend d'ordinaire par révolution n'est pas seulement un phénomène inconnu dans l'histoire, c'est encore, si l'on y regarde de près, quelque chose à proprement parler d'inconcevable, car ce serait une victoire de la

faiblesse sur la force, l'équivalent d'une balance dont le plateau le moins lourd s'abaisserait » (ibid., p.76).

Mais cela pourtant ne signifie pas qu'un régime oppressif doive être renversé dès que son cadre social d'exercice freine le développement des forces productives. L'histoire connaît aussi quelques hasards, des découvertes providentielles qui assurent un excédent de production à un régime oppressif, lui permettant de perdurer au-delà de sa capacité propre de se reproduire : « il est facile d'imaginer de manière vague un régime oppressif qui ne connaîtrait jamais de décadence » (ibid., p.71), car « on peut définir la croissance d'un régime par le fait qu'il lui suffit de fonctionner pour susciter de nouvelles ressources lui permettant de fonctionner sur une plus grande échelle » (ibid., p.70).

La « guerre permettait aux Romains de ravir des esclaves, c'est-à-dire des travailleurs dans la force de l'âge dont d'autres avaient eu à nourrir l'enfance… . Si l'on passe aux temps modernes, on voit par exemple que l'extension des échanges a provoqué une division plus grande du travail, laquelle à son tour a rendu indispensable une plus grande circulation de marchandises ; de plus la productivité accrue qui en est résultée a fourni des ressources nouvelles qui ont pu se transformer en capital commercial et industriel. En ce qui concerne la grande industrie, il est clair que chaque progrès important du machinisme a créé à la fois des ressources, des instruments et un stimulant pour un progrès nouveau. De même c'est la technique de la grande industrie qui s'est trouvée fournir les moyens de contrôle et d'information indispensables à l'économie centralisée à laquelle la grande industrie aboutit fatalement, tels que le télégraphe, le téléphone, la presse quotidienne » (ibid.).

Jusqu'ici Simone Weil ne fait que suivre la théorie marxienne, montrant par là-même que le stade suprême de l'humanité, sous la forme du communisme, est en réalité inenvisageable. Elle conclut donc que les

> « tentatives pour conserver la technique en secouant l'oppression, … suscitent aussitôt une telle paresse et un tel désordre que ceux qui s'y sont livrés se trouvent le plus souvent contraints de remettre presque aussitôt la tête sous le joug ; l'expérience en a été faite sur une petite échelle dans les coopératives de production, sur une vaste échelle lors de la révolution russe. Il semblerait que l'homme naisse esclave, et que la servitude soit sa condition propre » (ibid., p.84).

Pourtant elle tient à mettre en évidence les différences qui séparent « la vie sociale contemporaine » et un « tableau théorique d'une société libre ». Ainsi la troisième partie des *Réflexions sur les causes de la liberté et de l'oppression sociale* s'intitule « tableau théorique d'une société libre », c'est ce qui fera s'exclamer Alain lorsqu'il lira le texte : « C'est Kant

continué ! ». On retrouve en effet une démarche similaire à celle de l'auteur du *Projet de paix perpétuelle*.

Si le renversement des moyens et des fins, est ce qui définit une société oppressive, la société contemporaine a atteint un degré d'oppression presque indépassable : les hommes servent la science, les machines, la circulation de l'argent, et les organisations bureaucratiques. Mais l'homme est étranger à ses propres créations, parce qu'il ne les maîtrise pas et qu'elles sont devenues sociales. Ainsi le paysan qui produit des céréales doit acheter sa propre production : rien n'appartient plus à l'homme. Le seul domaine où règne, par réaction, les principes individualistes, est celui de l'art, « mais comme en vertu des conditions objectives, cette réaction ne peut mordre ni sur le domaine de la pensée ni sur celui de l'action, elle demeure enfermée dans les jeux de la vie intérieure ou dans ceux de l'aventure et des actes gratuits » (ibid., p.131).

La vie sociale contemporaine en 1934 n'est cependant pas dominée par la lutte pour le pouvoir qui développe les forces productives : il ne s'agit plus ni de « construire », ni de développer, mais de « conquérir » et de détruire. Le développement du capitalisme est arrivé à ce moment où la seule possibilité pour le système de perdurer est de préparer une guerre destructrice. Certes, « la guerre est la forme propre de la lutte pour la puissance lorsque les compétiteurs sont des États » (ibid., p.138), mais la société contemporaine a crée une puissance de production si grande que l'État dispose d'une quantité d'armement inédite dans l'histoire. Rien, selon Simone Weil, ne pourra empêcher l'entreprise dévastatrice que la société contemporaine prépare, puisque tous les hommes sont subordonnés à la production d'un système qui se concrétise maintenant sous la forme de la production d'armement, et « [jamais] encore dans l'histoire un régime d'esclavage n'est tombé sous les coups des esclaves » :

> « La vérité, c'est que, selon une formule célèbre, l'esclavage avilit l'homme jusqu'à s'en faire aimer ; que la liberté n'est précieuse qu'aux yeux de ceux qui la possèdent effectivement ; et qu'un régime entièrement inhumain, comme est le nôtre, loin de forger des êtres capables d'édifier une société humaine, modèle à son image tous ceux qui lui sont soumis, aussi bien opprimés qu'oppresseurs » (ibid., p.140).

La vie apparaît ainsi comme un mauvais sort : le travail comme un asservissement, le salaire comme une faveur.

> « Comme il arrive toujours, la confusion mentale et la passivité laissent libre cours à l'imagination. De toutes parts on est obsédé par une représentation de la vie sociale qui, tout en différant considérablement d'un milieu à l'autre, est toujours faite de mystères, de qualités occultes, de mythes, d'idoles, de monstres ;

chacun croit que la puissance réside mystérieusement dans un des milieux où il n'a pas accès, parce que presque personne ne comprend qu'elle ne réside nulle part » (ibid., p.141).

Dès lors mythes et propagandes peuvent se répandre à la vitesse que l'on imagine dans des esprits apeurés. Le tableau est donc sombre, et Simone Weil tente de conclure sur une note positive :

> « La civilisation actuelle … contient aussi, du moins en germe, de quoi [libérer l'homme]. Il y a dans notre science, malgré toutes les obscurités qu'amène une sorte de nouvelle scolastique, des éclairs admirables, des parties limpides et lumineuses, des démarches parfaitement méthodiques de l'esprit. Dans notre technique aussi il y a des germes de libération du travail » (ibid., p.148).

Analyser à partir de cela quelle pourrait être l'organisation d'une société d'hommes libres, c'est la tâche de ceux qui ne considèrent pas « les destinées futures de l'humanité » comme « l'unique objet qui mérite considération », et qui veulent renouer pour leur compte « le pacte originel de l'esprit avec l'univers » (ibid., p.151).

IV.2. La condition ouvrière

En 1934 Simone Weil, alors professeur de philosophie à Roanne demande une année de congé pour travailler à une thèse sur « le rapport de la technique moderne, base de la grande industrie, avec les aspects essentiels de notre civilisation, c'est-à-dire d'une part notre organisation sociale, d'autre part notre culture »[1]. Elle précisait dans la conclusion des *Réflexions*... qu'il était de première importance d'étudier la technique :

> « d'une manière approfondie, dans son histoire, dans son état actuel, dans ses possibilités de développement, et cela d'un point de vue tout à fait nouveau, qui ne serait plus celui du rendement, mais celui du rapport du travailleur avec son travail » (*Réflexions*..., op. cit., pp.150-151).

Ainsi se comprend sa demande de congé pour étudier « le rapport de la technique moderne … avec notre civilisation », et ainsi se comprend le fait qu'elle utilise ce congé pour adopter la « condition ouvrière ». Simone Weil n'a cependant jamais écrit la thèse escomptée. De son année d'usine il ressort un recueil posthume intitulé *La condition ouvrière*. Recueil dont Hannah Arendt écrit dans *La condition de l'homme moderne* qu'il « n'est peut-être pas exagéré de dire … [qu'il] est le seul livre, dans l'énorme littérature du travail, qui traite le sujet sans préjugés ni sentimentalisme »[2]

---

[1] Simone Pétrement, *La vie de Simone Weil*, Fayard, Paris, 1973, p.300.
[2] Hannah Arendt, *Condition de l'homme moderne*, op. cit., p.181.

Mais dans « l'énorme littérature du travail », Simone Weil fait-elle œuvre de sociologue ? Dans la *Condition ouvrière* est publié le « journal d'usine » de Simone Weil, preuve que tous les écrits composant le recueil s'appuient sur un savoir empirique. C'est à une observation participante que s'est livrée Simone Weil. On pourra cependant contester à l'instar de Lignon et d'Andrieux la valeur des observations de Simone Weil. En tout et pour tout, elle n'a travaillé que six mois en usine, et non pas un an. Or, écrivent Andrieux et Lignon,

> « si l'on vient d'une profession libérale sans avoir jamais suivi aucun entraînement à un travail mécanique, et qu'on plonge soudain dans un atelier – pour de bon, comme ouvrier, sans aucune position de faveur – il est fatal que durant les premiers huit à neuf mois l'épreuve soit des plus pénibles, harassantes, désolantes »[1].

Et Andrieux et Lignon citent une lettre d'un ouvrier tourneur commentant *La Condition ouvrière* : « Simone Weil a abandonné au moment où elle commençait précisément à s'habituer et à être plus adroite. Il aurait fallu qu'elle continue l'expérience encore une année ou deux. Ses réactions auraient peut-être été différentes » (Andrieux et Lignon, op. cit.). Car il est vrai que dans l'usine, Simone Weil n'a guère vu plus de solidarité ouvrière qu'elle n'a trouvé dans la technique ce qu'elle y cherchait : « des germes de libération du travail ».

Simone Weil est embauchée, grâce à l'appui de Boris Souvarine, par Auguste Detoeuf (chef d'entreprise polytechnicien) comme ouvrière dans la société Alsthom. Albertine Thévenon, qui l'avait mise en garde contre ce genre de démarche, écrira dans la préface de *La condition ouvrière* :

> « Je pensais et je pense encore que l'état de prolétaire est un état de fait et non de choix, surtout en ce qui concerne la mentalité, c'est-à-dire la manière d'appréhender la vie. Je n'ai aucune sympathie pour les expériences genre « roi du charbon » où le fils du patron vient travailler incognito dans les mines de son père pour retourner, son expérience faite, reprendre sa vie de patron. Je pensais et je pense encore que les réactions élémentaires d'une ouvrière ne sauraient être celles d'une agrégée de philosophie issue d'un milieu bourgeois ».[2]

Mais Albertine Thévenon nuance cependant son propos, et elle écrit ensuite : « Si nous avions raison en général, nous nous sommes trompés en ce qui concerne Simone. D'abord, elle mena son expérience à fond et avec la plus grande honnêteté, s'isolant de sa famille,

---

[1] Andrée Andrieux et Jean Lignon, « Les idées de Simone Weil», in *La révolution prolétarienne*, n°370, février 1953, p.2-34.

[2] In Simone Weil, *La condition ouvrière*, Gallimard, Idées, Paris, 1951, p.12.

vivant dans les mêmes conditions matérielles que ses compagnes d'atelier » (A. Thévenon, op. cit., p.13)

Dans quelles conditions s'est déroulée l'expérience faite par Simone Weil de la condition ouvrière ? Simone Weil « fut embauchée en qualité d'ouvrière sur presse et commença à travailler le mardi 4 décembre [1934] », écrit Simone Pétrement (S. Pétrement, op. cit., p.332). Comme elle travaillait à l'usine Alsthom de la rue Lecourbe, elle « loua une petite chambre au plus haut étage d'un immeuble, 228 rue Lecourbe. Non seulement elle voulait habiter près de son travail, mais elle voulait vivre indépendamment de sa famille et uniquement de ce qu'elle pourrait gagner » (ibid.). « De Noël au Jour de l'An, écrit ensuite Simone Pétrement, Simone fut mise à pied » (ibid., p.337). Du 15 janvier 1935 au 3 février, Simone Weil souffrant d'une otite se soigne chez ses parents, puis part avec sa mère se reposer quelques jours à Montana, en Suisse. Elle ne reprend le travail que le 25 février. Le 10 mars elle est mise à pied pour une semaine. Elle reprend le 18 mars, et le 29 elle comprend qu'elle va être licenciée : « On me laisse une liberté totale – on me traite en condamnée à mort » (cité in ibid., p.335). Elle est au chômage à partir du 5 avril.

Le 11 avril, elle commence à travailler à l'usine J.-J. Carnaud et Forges de Basse-Indre à Boulogne-Billancourt. Elle est employée comme « emballeuse » – mention de son certificat de travail – et sera renvoyée le 7 mai. Elle ne retrouve du travail que le 5 juin, après avoir beaucoup cherché, apparemment la faim au ventre puisqu'elle écrit dans son journal : « La faim devient un sentiment permanent. Est-ce plus ou moins pénible que de travailler et de manger ? Question non résolue… Si, plus pénible somme toute »[1]. Simone Weil travaille aux usines Renault sur une fraiseuse, le 25 elle s'enfonce dans la main un copeau métallique et sa main gonfle, il semble que l'accident lui vaille un repos du 27 juin au 4 juillet. Elle travaillera encore jusqu'en août, son certificat de travail mentionne qu'elle a travaillé jusqu'au 23.

Bien qu'à l'usine Alsthom le contremaître surveillait Simone Weil à son insu, à la demande de Detoeuf, ses collègues ouvriers n'ont jamais su quel était son statut véritable. À Alsthom, suggère Simone Pétrement,

> « certains ou certaines de ses camarades remarquèrent que ses mains n'étaient pas celles d'une travailleuse manuelle. On pensa que c'était peut-être une étudiante qui avait échoué à ses examens et qui, ne voulant plus ou ne pouvant plus être à la charge de sa famille, avait décidé de travailler quelque temps en usine » (S. Pétrement, op. cit., p.333).

[1] Simone Weil, « Journal d'usine (1934-1935) », p.86, in *La condition…*, op. cit., pp.45-145.

Simone Weil tient un journal : elle y note ses impressions, les travaux effectués pendant ses journées, les réprimandes, puis tout ce qu'elle apprend ou entend et qu'elle cherche à comprendre, par exemple :

> « Ouvrière renvoyée – tuberculeuse – avait plusieurs fois loupé des centaines de pièces (mais combien ?). Une fois, juste avant de tomber très malade ; aussi on lui avait pardonné. Cette fois, 500. Mais en équipe du soir (2h ½ à 10 ½), quand toutes les lumières sont éteintes, sauf les baladeuses (lesquelles n'éclairent rien du tout). Le drame se complique du fait que la responsabilité du monteur (Jacquot) est automatiquement engagée. Les ouvrières avec lesquelles je suis (Chat et autres, à l'arrêt – dont adm[iratrice]. de Tolstoï ?) pour Jacquot. Une d'elles : « Il faut être plus consciencieux, *quand on a sa vie à gagner*. » … cette expression a en partie pour cause le fait que certaines ouvrières, mariées, travaillent non pour vivre, mais pour avoir un peu plus de bien-être. (Celle-là avait un mari, mais chômeur.) Inégalité très considérable entre les ouvrières... » (S. Weil « Journal …», op. cit., pp.49-50).

Dans son journal, Simone Weil tient ses comptes : le salaire aux pièces, au vu de son inexpérience et de sa maladresse, lui vaut un temps considérable de travail effectué gratuitement. Elle note par ailleurs :

> « Quand une ouvrière se juge victime d'une injustice [dans la comptabilité de son salaire], elle va se plaindre. Mais c'est humiliant, vu qu'elle n'a aucun droit et se trouve à la merci du bon vouloir des chefs, lesquels décident d'après la valeur de l'ouvrière, et dans une large mesure d'après leur fantaisie » (ibid., pp.50-51).

Enfin elle consigne ses observations techniques : « *lourde presse pour faire des rondelles* »… Conseils du magasinier, lumineux. Ne pédaler qu'avec la jambe, pas avec tout le corps ; pousser la bande avec une main, la maintenir avec l'autre, au lieu de tirer et maintenir la même. Rapport du travail avec l'athlétisme » (ibid., p.52) ; « La presse qui ne marchait pas et Jacquot. Il est clair que, pour Jacquot, cette presse était un mystère, et de même la cause qui l'empêchait de marcher. Non pas simplement en tant que facteur inconnu, mais en soi, en quelque sorte. Ca ne marche pas… comme un refus de la machine » (ibid., p.98) ; « le rapport de cause à effet dans le travail même n'est pas saisi. Rien n'est moins instructif qu'une machine… » (ibid., p.99) ; « Mimi – 26 ans – … . Une de ses premières réflexions (je lui disais être exaspérée par l'ignorance de ce que je fais) : « On nous prend pour des machines… d'autres sont là pour penser pour nous… » (exactement le mot de Taylor, mais avec amertume) » (ibid., p.103).

En fait, le travail en usine a exténué Simone Weil. Le froid puis la chaleur excessive près des fours la rendent malade, le rythme implacable ne lui permet de réaliser aucune tâche correctement, les réprimandes affluent et la faim causée par la faiblesse de son salaire

l'angoisse. Les lueurs de joie sont dues à la trouvaille d'un tour de main, aux rares explications de « techniques du corps », aux distributions (tout aussi rares) de tracts syndicaux, aux camaraderies nouées, le plus souvent avec les chômeurs pendant ses périodes de recherche d'emploi. Mais le pire reste le sentiment de l'esclavage : « En sortant de chez [le] dentiste …, et en montant dans le W[agon], réaction bizarre. Comment, moi, l'esclave, je peux donc monter dans cet autobus, en user pour mes 12 sous au même titre que n'importe qui ? … Mes camarades n'ont pas, je crois, cet état d'esprit au même degré : ils n'ont pas pleinement compris qu'ils sont des esclaves. Les mots de juste et d'injuste ont sans doute conservé jusqu'à un certain point un sens pour eux – dans cette situation où tout est injustice » (ibid., p.124).

Simone Weil a découvert en usine un effet de la pesanteur psychologique. Simone Pétrement écrit :

> « Elle avait découvert, par son propre exemple, qu' « une oppression évidemment inexorable et invincible n'engendre pas comme réaction immédiate la révolte, mais la soumission ». Cette découverte dut contribuer à renforcer ses doutes sur l'avenir de la liberté. Tant qu'on pense que l'oppression engendre automatiquement la révolte, on a confiance que l'oppression ne peut jamais durer longtemps. Mais quand on voit qu'il n'en est pas ainsi, on se rend compte qu'il y a, pour la liberté, des nuits qui peuvent être longues » (S. Pétrement, op. cit., p.357).

Simone Weil reconnaît que l'expérience de l'usine lui a fait perdre sa « gaieté, dans cette existence », néanmoins, dit-elle, « je suis heureuse d'avoir vécu ça » (ibid.). Car certaines de ses thèses se trouvent vérifiées. C'est sans doute moins le caractère privé des moyens de production qui opprime les travailleurs que la rationalisation du procès de travail. Toute la question sera évidemment de savoir si ces deux éléments peuvent être considérés de manière indépendante l'un de l'autre. Mais voyons d'abord ce que dit Simone Weil de la rationalisation.

Au cours de l'année 1936-1937 Simone Weil rédige un texte intitulé « La rationalisation ». Elle y explique que l'esclavage ouvrier est dû à trois lacunes : l'une provient des « milieux dirigeants de notre société » qui ne s'intéressent qu'à la production et non au producteur, la seconde provient du syndicalisme qui ne s'intéresse qu'au producteur et non à la production, enfin la dernière provient des « théoriciens du mouvement socialiste » (Marx et ses disciples, et Proudhon) qui ont omis de poser « le problème du régime le plus désirable dans les entreprises industrielles »[1]. Voilà donc trois problèmes qu'il faut tenter, ce qui n'a

[1] Simone Weil, « La rationalisation » (1937), pp.290-291, in *La condition…*, op. cit., pp.289-315.

pas encore été fait selon Simone Weil, de penser ensemble, et non indépendamment les uns des autres.

Le problème du régime le plus désirable dans les entreprises industrielles ne doit faire abstraction ni du producteur, ni de la production. Or comme les revendications du producteur ne peuvent porter que sur son salaire, les revendications de la production ne peuvent porter que sur le rendement et le profit. Mais le régime le plus désirable dans les entreprises ne peut se réduire à un rendement élevé accompagné de salaires substantiels. Le problème (et la solution) est ailleurs, « car il y a bien autre chose que la question des profits et de la propriété dans toutes les souffrances subies par la classe ouvrière du fait de la société capitaliste » (S. Weil, « La rationalisation », op. cit., p.292). Ce n'est donc pas le salaire du travailleur seulement qu'il faut améliorer, mais ce sont surtout ses conditions de travail. Il n'y a pas lieu, pour cela, de supprimer la propriété privée des moyens de production écrit Simone Weil, par ailleurs instruite de la réalité des conditions de travail en URSS :

> « Les ouvriers peuvent obliger la direction d'une usine à leur reconnaître des droits sans priver les propriétaires de l'usine ni de leur titre de propriété ni de leurs profits ; et réciproquement, ils peuvent être tout à fait privés de droits dans une usine qui serait une propriété collective » (ibid., p.293).

Or au nom de quoi sont niés les droits des travailleurs par les propriétaires des moyens de production ? Au nom de la rationalisation du travail, pense Simone Weil. Mais la rationalisation du travail comporte deux éléments : une rationalisation de la technique, et une rationalisation de l'emploi de la force de travail humaine. Simone Weil explique que le premier usage de la rationalisation est la marque d'une première révolution industrielle, le seconde la marque d'une deuxième. Or le second usage de la rationalisation est impropre à l'homme « générique » – cet usage « se définit par l'utilisation scientifique de la matière vivante, c'est-à-dire des hommes » (ibid., p.290), on ne peut l'appeler scientifique qu'en « faisant jouer à la science un rôle rabaissé d'instrument de contrainte », et en « partant du principe que les hommes ne sont pas des hommes » (ibid., p.313). Comment dès lors a-t-il pu être inventé ? Simone Weil se propose d'en chercher la genèse dans le profil « sociologique » de son inventeur :

> « Ce n'est ni par curiosité d'esprit, ni par besoin de logique que [Taylor] a entrepris ses recherches. C'est son expérience de contremaître chien de garde [du patronat] qui l'a orienté dans toutes ses études et lui a servi d'inspiratrice pendant trente cinq années de recherches patientes » (ibid., p.297).

« Chien de garde » du patronat, cela signifie servilité et non liberté. Comme nous l'avons vu, pour Simone Weil la liberté est intrinsèquement liée à l'usage de la raison ;

d'esclave idéologique qu'il était, Taylor a travaillé à rendre les producteurs esclaves de la rationalisation, de la méthode d'organisation scientifique de la production :

> « Il ne s'agissait pas pour Taylor de soumettre les méthodes de production à l'examen de la raison, ou du moins ce souci ne venait qu'en deuxième lieu ; son souci primordial était de trouver les moyens de forcer les ouvriers à donner à l'usine le maximum de leur capacité de travail » (ibid., p.301).

Par ailleurs Simone Weil souligne que le système du salaire au rendement (qui accompagne inévitablement la rationalisation de la production) constitue un moyen de procéder à une sélection humaine puisque « tous ceux qui ne sont pas des ouvriers de premier ordre capables d'atteindre ce maximum de production » sont éliminés (ibid., p.302). On trouve ici une théorisation de ce que Simone Weil avait constaté lors de son expérience d'ouvrière, et qu'elle avait consigné dans son journal sous cette forme : « On dirait que, par convention, la fatigue n'existe pas [à l'usine]… Comme le danger à la guerre, sans doute » (S. Weil, « Journal… », op. cit., p.125).

Si la fatigue n'existe pas dans l'usine, la limite de la capacité humaine de travail est elle, bien réelle. Car il y a une limite à l'utilisation de la force de travail : elle doit se renouveler et n'est pas exploitable de façon continue :

> « Il y a une limite de la production qu'on atteint assez facilement par l'augmentation de la journée de travail, tandis qu'on ne l'atteint pas en augmentant son intensité. C'est une découverte sensationnelle du patronat. Les ouvriers ne l'ont peut-être pas encore compris, les patrons n'en ont peut-être pas absolument conscience ; mais ils se conduisent comme s'ils la comprenaient très bien » (S. Weil, « la rationalisation », op. cit., p.306).

Encore une fois Simone Weil rend explicite une réflexion notée dans son journal : « Mes camarades n'ont pas, je crois, … pleinement compris qu'ils sont des esclaves. »

Enfin le dernier aspect important de la rationalisation du travail souligné par Simone Weil est la division des travailleurs, c'est-à-dire l'individualisation du travail :

> « C'est une des formules essentielles de Taylor qu'il faut s'adresser à l'ouvrier individuellement ; considérer en lui l'individu. Ce qu'il veut dire, c'est qu'il faut détruire la solidarité ouvrière au moyen des primes et de la concurrence. C'est cela qui produit cette solitude qui est peut-être le caractère le plus frappant des usines organisées selon le système actuel, solitude morale qui a été certainement diminuée par les événements de juin [1936] »(ibid., pp.309-310).

En touchant le thème de la situation morale des ouvriers, Simone Weil précise que là n'est pas le domaine de la science et que celle-ci ne peut avoir aucune prérogative en la matière. Il convient alors de repenser la science en elle-même, puisque c'est sous couvert de

scientificité que le taylorisme a été mis en place. Simone Weil distingue deux usages de la science, rappelant à la fin de son texte les deux usages de la rationalisation explicités en commençant :

> « On ne peut appeler scientifique un tel système qu'en partant du principe que les hommes ne sont pas des hommes, et en faisant jouer à la science le rôle rabaissé d'instrument de contrainte. Mais le rôle véritable de la science en matière d'organisation du travail est de trouver de meilleures techniques » (ibid., p.313).

Simone Weil parle ensuite de la psychotechnique « qui permet de définir les meilleures conditions psychologiques possibles pour tel ou tel travail, de mesurer la fatigue, etc. » (ibid., p.314). La psychotechnique écrit-elle,

> « quand bien même serait-elle parfaite, elle n'atteindrait jamais les facteurs moraux ; car la souffrance à l'usine consiste surtout à trouver le temps long ; mais elle ne s'arrête pas là. Et jamais d'ailleurs aucun psychotechnicien n'arrivera à préciser dans quelle mesure un ouvrier trouve le temps long. C'est l'ouvrier lui-même qui peut le dire » (ibid.).

La psychotechnique ne peut pas se mettre au service de l'harmonisation sociale. Simone Weil engage les travailleurs à revendiquer une amélioration de leurs conditions de travail – les choses ne s'arrangeront pas d'elles-mêmes – elle les engage aussi à se défier de qui voudrait les obtenir pour eux : intelligentsia révolutionnaire ou scientifique.

Nous avons vu jusqu'ici que le travail est toujours une action collective, action d'individus sociaux en vu d'autres individus sociaux : l'action est toujours dirigée vers autrui, qu'elle soit ou non production. La division du travail en travail manuel et travail intellectuel apparaît avec la domination des prêtres, domination dont les savants prennent le relais en monopolisant la connaissance. Avec la manufacture puis la grande industrie une seconde étape est franchie : le paysan ou l'artisan du Moyen Âge pensent encore leur action avant de l'exécuter, et l'exécutent méthodiquement. C'est lorsque la majorité des hommes se trouve dépossédée de moyens de production, qu'apparaît le salariat. Une nouvelle forme de procès de travail peut alors voir le jour, favorisée par l'accumulation de capital (moyens de production et forces productives) dans quelques mains.

Dans la manufacture, les travailleurs se servent d'un métier (outil), mais leur tâche est extrêmement simple, l'œuvre étant produite collectivement. Apparaissent donc des individus

spécialisés dans la coordination des travaux et celle des travailleurs. Dans la grande industrie, c'est la science incorporée dans la technique qui est la principale force productive. Aucune capacité particulière hormis le simple usage de la force brute ou de la vigilance n'est requise des travailleurs qui font *fonctionner les machines*. Simone Weil insistera sur la déshumanisation du travail dans la grande industrie, puisque le propre de l'homme, la pensée, est opprimée par l'absence de possibilité de s'exercer dans le temps – et donc de s'exercer tout court. Le taylorisme a rendu telle l'intensification du travail, qu'aucune camaraderie, aucune compréhension de la technique maniée, n'est possible. Mais cette oppression qu'exerce le mode de production capitaliste sur les travailleurs s'exerce également sur les capitalistes : ces derniers sont davantage menacés par « l'ennemi extérieur » – la concurrence – que par l'ennemi intérieur – le prolétariat opprimé. De ce dernier on n'envisage guère une révolte spontanée, ni même qu'il ait la capacité de s'approprier les moyens de production – sauf à envisager une révolution au sens propre, le remplacement d'une bureaucratie par une autre – eu égard à la complexité – due au gigantisme – des moyens de production.

La rationalisation du travail transforme donc les travailleurs en « servants de la machine », elle nie la pensée individuelle dont elle n'a nul besoin. Cependant n'est-ce pas le propre du travail – exécution d'une décision, affrontement du corps intelligent et de l'univers – que de nier l'activité de l'esprit, la volonté ?

V. Le travail comme activité décréatrice de la volonté

Selon Hegel, la *négativité* fait partie de *l'activité* (ou du travail) *de l'esprit*, elle en est un moment. La négation de l'esprit est négation de l'esprit en sa particularité, et genèse de la singularité (ou forme singulière de l'esprit). Mettons-nous à l'écoute de l'auteur de la *Phénoménologie de l'esprit* afin de comprendre la réflexion du jeune Marx : « Le seul travail que reconnaisse Hegel, est le travail abstrait de l'esprit » (K. Marx, *Manuscrits*…, op. cit., p.166).

L'individu est un être naturel, « étant » ou « singularité dans l'être », en tant qu'être naturel il travaille afin d'assouvir ses besoins : « L'opération et l'entreprise *purement singulières* de l'individu se rapportent aux besoins qu'il a comme être naturel, c'est-à-dire comme *singularité dans l'élément de l'être* » (F. Hegel, *Phénoménologie*..., op. cit., p.291). Le travail est toujours « travail social », et toutes les fonctions biologiques de l'homme sont socialisées, on peut dire aussi que ce qui est naturel n'existe que médiatisé par la culture :

> « Si même ces fonctions les plus basses ne sont pas réduites à néant et si elles obtiennent une réalité effective, cela n'arrive que grâce au milieu universel soutenant l'individu, grâce à la puissance de tout le peuple – Mais dans la substance universelle, l'individu ne trouve pas seulement cette *forme de subsistance* de son opération en général, il a également en elle *son propre contenu* ; ce que l'individu fait *est* le génie universel, les mœurs de tous » (ibid.).

Travaillant pour lui-même, chaque individu travaille également pour les autres, et travaille grâce aux autres, tout ce qui compose son travail (outils, idées, techniques…) vient de la société (est « universel ») :

> « Ce contenu, en tant qu'il se singularise parfaitement, est dans sa réalité effective enfermé dans les limites de l'opération de tous. Le *travail* de l'individu pour ses propres besoins est aussi bien une satisfaction des besoins des autres qu'une satisfaction de ses besoins personnels grâce au travail des autres. Comme l'homme singulier, dans son travail *singulier*, accomplit déjà un travail *universel*, mais *sans en avoir conscience*, ainsi il accomplit aussi le travail universel comme son propre objet *dont il est maintenant conscient* » (ibid.).

Travaillant, l'individu crée donc aussi bien une œuvre (un objet) déterminée, que la société. Or le *travail exige un sacrifice*, et l'individu sacrifie aussi bien sa particularité pour engendrer sa singularité, qu'il sacrifie sa singularité pour la société (pour les autres, l'universel), ou encore, qu'il sacrifie du temps pour engendrer une œuvre : « le tout devient, *comme tout*, son œuvre, pour laquelle il se sacrifie, et de cette façon il se reçoit lui-même de ce tout » (ibid.). En ce sacrifice, *l'individu « se fait chose »*, afin de devenir l'individu universel qui vit avec et comme les autres, sous les mêmes lois librement acceptées, selon des mœurs partagées :

> « Cette unité de l'être pour autrui ou du « se faire chose » et de l'être-pour-soi, cette substance universelle parle son langage universel dans les mœurs et dans les lois d'un peuple. … l'individu ne connaît pas seulement les lois comme sa choséité objective universelle, mais encore il se connaît lui-même dans cette choséité, ou il la connaît comme *singularisée* dans sa propre individualité et dans celle de chacun de ses concitoyens » (ibid., p.292).

De la sorte c'est bien le travail qui fait de l'homme ce qu'il est en définitive : un être social. Mais le travail est négation de la singularité, sacrifice de soi pour les autres – en même temps qu'il est création de soi et des autres, création de la société. Autrement dit, le travail contient une *dimension eucharistique*, selon une formule de Proudhon que reprendra Simone Weil.

Voyons comment se retrouvent chez Simone Weil après l'expérience du travail en usine, les dimensions *sacrificielle* et *eucharistique* du travail. N'ayons pas peur de la teinture « mystique » du vocabulaire. Comme l'écrit Peter Winch, les phénomènes sur lesquels

Simone Weil attire l'attention ne relèvent pas du paranormal, et ne sont pas de ceux auxquels s'intéresse la Société de Recherche en Psychologie[1].

« Il y a dans le travail des mains et en général dans le travail d'exécution, qui est le travail proprement dit, un élément irréductible de servitude que même une parfaite équité sociale n'effacerait pas », écrit Simone Weil, suite à l'expérience en usine, « [c]'est le fait qu'il est gouverné par la nécessité, non par la finalité »[2]. Il faut bien entendre cette phrase : elle signifie qu'aux travailleurs (ceux qui exécutent), *la nécessité n'est pas cachée*[3]. Le monde qui nous entoure, et nous-mêmes qui en constituons une partie, est un tissu de nécessités géométriques, physiques et biologiques. Le propre de l'esprit est de saisir en idée ce déterminisme, c'est le sens de la phrase de Pascal : « Grandeur et misère de l'homme ». Nous sommes donc asservis quoi que nous fassions, et nous avons en outre à produire nos conditions d'existence. Certes, certains – les Maîtres, dans la terminologie hégélienne – peuvent vivre du « travail accumulé », et en ce sens, un écran se dresse entre la liberté de l'esprit et la nécessité :

> « Dans toutes les autres conditions, sans exception, des fins particulières se proposent à l'activité. Il n'est pas de fin particulière, quand ce serait le salut d'une âme ou de plusieurs, qui ne puisse faire écran et cacher Dieu. Il faut par le détachement percer à travers l'écran. Pour les travailleurs il n'y a pas d'écran. Rien ne les sépare de Dieu. Ils n'ont qu'à lever la tête » (S. Weil, « Condition… », op.cit., p.361).

Qu'est-ce que Dieu d'après une telle phrase, sinon ce tissu de nécessités qui compose l'univers ? Le Dieu de Simone Weil semble être le Dieu de Spinoza[4]. C'est aussi un Dieu

---

[1] « The phénomena to which Simone Weil does draw attention are not paranormal and the Society for Psychological Research would have not interest in them » Peter Winch, *Simone Weil "the just balance",* Cambridge University Press, 1989, p.191.

[2] Simone Weil, « Condition première d'un travail non servile » (1941), p.355, in *La condition*…, op. cit., pp.355-372.

[3] Quant au terme « servitude », il renvoie directement à la dialectique hégélienne du Maître et du Serviteur.

[4] Le Dieu de Simone Weil n'est pas le même selon les périodes dans lesquelles elle écrit. Sa « théologie » n'est cependant à aucun moment rigoureusement spinoziste. Peter Winch reconnaît : « Simone Weil's God is not just « the God of the philosophers », a convenient device for expressing certain metaphysical and epistemological views » (P. Winch, op. cit., p.198). Selon lui « he is the God of the Gospels – a very different matter» (ibid.). Simone Weil écrit en effet: « Le Gospel contient une conception de la vie humaine, non une théologie », écrit Simone Weil, et plus loin dans le même passage : « Il est impossible de comprendre et d'aimer en même temps aussi bien le vaincu et le vainqueur, comme le fait l'*Iliade*, sauf si on se tient à une place, en dehors du monde, dans la sagesse de Dieu » (Cité in ibid., p.199). S'interrogeant sur la notion de « surnaturel » chez Simone Weil, Peter Winch met en évidence son opposition avec une certaine conception de « la nature ». Ainsi la Justice peut être de l'ordre de la nature de deux manières : soit que l'autonomie des

caché, comme celui de Pascal, à ceux qui, dans l'existence, agissent en vue d'une fin déterminée, croient diriger librement leurs actions. Les travailleurs, eux, agissent pour rien, agissent pour agir, leur activité est gouvernée par la nécessité,

> « [on] l'exécute à cause d'un besoin, non en vue d'un bien ; « parce qu'on a besoin de gagner sa vie », comme disent ceux qui y passent leur existence. On fournit un effort au terme duquel, à tous égards, on n'aura pas autre chose que ce qu'on a. Sans cet effort, on perdrait ce qu'on a.
>
> Mais, dans la nature humaine, il n'y a pas pour l'effort d'autre source d'énergie que le désir. Et il n'appartient pas à l'homme de désirer ce qu'il a » (ibid., p.355).

---

individus les porte à agir de manière juste, soit que l'on subordonne la loi morale à la sensibilité – dans ce dernier cas, on a affaire au paradoxe kantien, la liberté renonce à elle-même ; mais dans ce dernier cas également, on considère qu'aucune « sagesse » n'anime les phénomènes naturels, qu'ils sont régis par la « force », et qu'une force se développe jusqu'à ce qu'elle en rencontre une autre, qui vienne la limiter. L'univers peut bien nous apparaître gouverné par la nécessité aveugle, la nécessité mécanique. Mais il nous apparaît également autrement quand nous contemplons sa beauté. Nous contemplons la même nécessité mécanique, mais elle n'est plus indifférente à la raison : un paysage semble produit pour que nous en contemplions la beauté (jugement téléologique). Si les individus n'agissent pas conformément à la loi qui veut qu'une force s'étende jusqu'à ce qu'elle rencontre sa limite, mais qu'ils limitent au contraire volontairement leur puissance, leur conception de la justice sera « surnaturelle », et pourtant, la Justice surnaturelle ne déroge en rien aux lois de la nature. Car l'esprit (la raison) ne déroge en rien aux lois de la nature : il est la raison « naturelle », « consciente d'elle-même », pour parler cette fois, non exactement le vocabulaire de Kant, mais celui du spiritualisme français.

La « raison naturelle », « consciente d'elle-même », c'est le point de vue de Dieu sur la force, ce point de vue embrasse toutes les perspectives (comme le point de vue de l'auteur de l'*Iliade*). Dès lors les forces de la nature semblent « obéir au bien », puisque leur spectacle peut être « beau » ; il n'en reste que ces forces ne sont que « la nécessité mécanique », « aveugle ».

Si Simone Weil reprend à son compte une théodicée kénotique que l'on trouvait chez Isaac Luria (Dieu se retire de la Création, abdique son pouvoir sur elle, par bonté, afin de lui donner une autonomie), elle ne cherche pas par là à rendre compte de l'origine de l'univers, comme le souligne Peter Winch (ibid., p.198). Elle montre simplement que le retrait de la force n'est pas quelque chose qui s'observe dans le monde phénoménal (en ce sens le retrait du Créateur est une image exemplaire qui rend compte du geste moral, surnaturel, que la créature peut et doit imiter). Si nous sommes malgré tout capables de concevoir une telle possibilité, eu égard au comportement humain, c'est qu'autre chose que ce qui est de l'ordre des phénomènes rend possible un tel retrait. Cet autre chose, c'est le « surnaturel », c'est le caractère nouménal de la raison.

Simone Weil, se voulant moniste, affirme que l'infinité de l'espace et du temps est la distance entre Dieu et Dieu, et que nous ne sommes que des points dans cette distance (« Cet univers où nous vivons, dont nous sommes une parcelle, est cette distance mise par l'Amour divin entre Dieu et Dieu. Nous sommes un point dans cette distance. L'espace, le temps, et le mécanisme qui gouverne la matière sont cette distance. Tout ce que nous nommons le mal n'est que ce mécanisme », S. Weil « L'amour de Dieu et le malheur », pp.110-111, in *Attente de Dieu*, Fayard, Paris, 1966, pp.98-121). En abolissant l'espace et le temps (par nous crées, si nous adoptons le point de vue de Kant), nous réunissons Dieu et Dieu, le Créateur et la Création. Or comment abolir l'espace et le temps ? En accédant à une « perception directe » des choses. Cette perception « directe » n'est pas sans rappeler la connaissance du troisième genre de Spinoza. Car « perception du singulier et rapport à l'universel semblent coïncider, le sujet s'efface dans la contemplation de ce rapport » (Emmanuel Gabellieri, *Simone Weil*, Ellipses, Paris, 2001, p.8). La perception « directe », est une perception dans laquelle le sujet serait « non agissant », l'entendement n'a plus besoin d'aucun schème pour saisir l'extériorité, et en même temps, toutes les perspectives sur l'objet sont conçues en même temps. L'habitude nous donnait une idée de la possibilité d'une telle perception, puisque le rapport conscient à la sensibilité s'amenuisait. L'habitude permet en fait un degré de perception qui se situerait « entre la pure réduction du réel au rêve, et ce que serait la perception absolument vraie » (Gabellieri, op. cit., pp.8-9).

> « Exister n'est pas une fin pour l'homme, c'est seulement le support de tous les biens, vrais ou faux. Les biens s'ajoutent à l'existence. Quand ils disparaissent, quand l'existence n'est plus ornée d'aucun bien, quand elle est nue, elle n'a plus aucun rapport au bien. Elle est même un mal. Et c'est à ce moment même qu'elle se substitue à tous les biens absents, qu'elle devient en elle-même l'unique fin, l'unique objet du désir. Le désir de l'âme se trouve attaché à un mal nu et sans voile. L'âme est alors dans l'horreur » (ibid., p.356).

Le travail est l'exécution d'une décision. Pour ceux qui ont non seulement à exécuter, mais également à décider, le travail ne plonge pas l'âme dans l'horreur. A la fin de leur journée de travail, ils portent néanmoins, « dans [leur] chair comme une épine la réalité de l'univers »[1]. Le corps s'est fait matière, la volonté n'a plus été écoutée, le travail est quasiment l'expérience vécue de la mort, ou la mort consentie. Or si l'on accepte, comme le veut Simone Weil, que le beau, le vrai et la réalité sont « un », alors,

> « [le] travail physique constitue un contact spécifique avec la beauté du monde, et même, dans les meilleurs moments, un contact d'une plénitude telle que nul équivalent ne peut s'en trouver ailleurs. L'artiste, le savant, le penseur, le contemplatif doivent pour admirer réellement l'univers percer cette pellicule d'irréalité qui le voile et en fait pour presque tous les hommes, à presque tous les moments de leur vie, un rêve ou un décor de théâtre. Ils le doivent, mais le plus souvent ne le peuvent pas. Celui qui a les membres rompus par l'effort d'une journée de travail, c'est-à-dire d'une journée où il a été soumis à la matière, porte dans sa chair comme une épine la réalité de l'univers. La difficulté pour lui est de regarder et d'aimer ; s'il y arrive, il aime le réel » (S. Weil, « Formes… », op. cit.).

Quel est ce voile qui cache la réalité de l'univers aux intellectuels ? Nous l'avons vu, c'est la finalité de l'action. Or, dans l'univers, toute finalité est une fiction. En croyant agir librement, bien ou mal, nous obéissons encore à la nécessité :

> « Le mécanisme de la nécessité se transpose à tous les niveaux en restant semblable à lui-même, dans la matière brute, dans les plantes, dans les animaux, dans les peuples, dans les âmes. Regardé du point où nous sommes, selon notre perspective, il est tout à fait aveugle. Mais si nous transportons notre cœur hors de nous-mêmes, hors de l'univers, hors de l'espace et du temps, là où est notre Père, et si de là nous regardons ce mécanisme, il apparaît tout autre. Ce qui semblait nécessité devient obéissance. La matière est entière passivité, et par suite entière obéissance à la volonté de Dieu. … Dans la beauté du monde la nécessité brute devient objet d'amour » (S. Weil, « l'Amour… », op. cit., pp.111-112).

---

[1] Simone Weil, « Formes implicites de l'amour de Dieu » (1942), p.161, in *Attente de Dieu*, op. cit, p.122-214.

Grâce à la raison nous saisissons (ou construisons) le déterminisme à l'œuvre dans l'univers. Il est « tout à fait aveugle », indifférent à nos désirs. Mais si nous nous « transportons hors de l'univers », alors nous concevons que nos désirs sont également l'œuvre du déterminisme. Comment aimer le déterminisme à l'œuvre dans l'univers, dont nous sommes les objets ? La beauté nous laisse entrevoir la présence de l'esprit dans la matière, car elle est une « finalité sans fin » selon l'expression de Kant. Et tout ce qui motive nos actions dans l'univers est toujours la beauté, car seule la beauté n'est pas moyen pour autre chose. Elle se suffit à elle-même, nous désirons seulement qu'elle soit, elle nous apporte une satisfaction sans rien pourtant nous donner.

Non seulement, tout ce que nous faisons est toujours moyen pour autre chose, mais en plus notre volonté ne se détermine jamais seule :

> « L'homme ne peut jamais sortir de l'obéissance à Dieu. Une créature ne peut pas ne pas obéir. Le seul choix offert à l'homme comme créature intelligente et libre, c'est de désirer l'obéissance ou de ne pas la désirer. S'il ne la désire pas, il obéit néanmoins, perpétuellement, en tant que chose soumise à la nécessité mécanique » (S. Weil, « L'amour… », op. cit., p.113).

Ainsi désirer obéir, c'est désirer que le déterminisme soit, c'est le considérer comme une fin. C'est désirer vouloir tout ce qu'on veut, comme l'écrit Blondel[1]. Or nous l'avons vu, l'homme ne peut pas désirer ce qu'il a déjà. Seule la beauté peut-être désirée alors même qu'elle est déjà présente, mais nous ne pouvons nous approprier la beauté, elle est toujours extérieure. La beauté est à la fois tangible et intelligible, elle résulte d'un *accord de nos facultés avec l'univers* (S. Weil, « Formes… », op. cit., p.153) : c'est pourquoi seul l'univers entier est beau à proprement parler, mais l'univers entier n'est pour nous qu'une idée. La beauté n'est pas une substance, elle n'est pas non plus une œuvre. L'œuvre ne peut être que le support de la beauté, support d'une idée que l'on contemple. Toute autre présence de l'esprit (de la liberté) dans l'univers est une illusion, toute autre finalité que la beauté dans l'univers lui est en fait subordonnée :

> « L'illusion de la perspective [situe l'homme] au centre de l'espace ; une illusion pareille fausse en lui le sens du temps ; et encore une autre illusion pareille dispose autour de lui toute la hiérarchie des valeurs. Cette illusion s'étend même au sentiment de l'existence, à cause de la liaison intime, en nous, du

[1] « Il y a dans le premier fond de la volonté humaine, une ébauche d'être, qui ne peut plus cesser d'être, mais qui, privé de son achèvement, vaut moins que s'il n'était pas. Et pour que cette ébauche s'achève, il faut qu'elle reçoive la perfection d'une main plus qu'humaine. … Vouloir tout ce que nous voulons, dans l'entière sincérité du cœur, c'est placer l'être et l'action de Dieu en nous » Maurice Blondel, *L'action*, op. cit., p.491.

sentiment de la valeur et du sentiment de l'être ; l'être nous paraît moins dense à mesure qu'il est plus loin de nous. …

Nous sommes dans l'irréalité, dans le rêve. Renoncer à notre situation centrale imaginaire, y renoncer non seulement par l'intelligence, mais aussi dans la partie imaginative de l'âme, c'est s'éveiller au réel, à l'éternel, voir la vraie lumière, entendre le vrai silence. …

Se vider de sa fausse divinité, se nier soi-même, renoncer à être en imagination le centre du monde, discerner tous les points du monde comme étant des centres au même titre et le véritable centre comme étant hors du monde, c'est consentir au règne de la nécessité mécanique dans la matière et du libre choix au centre de chaque âme. Ce consentement est amour. La face de cet amour tournée vers les personnes pensantes est charité du prochain ; la face tournée vers la matière est amour de l'ordre du monde, ou, ce qui est la même chose, amour de la beauté du monde » (ibid., pp.147-149).

Si nous postulons, comme le veut Kant, le « libre choix au centre de chaque âme », c'est-à-dire le libre-arbitre, alors nous devons postuler des finalités multiples, puisque chaque individu est une finalité, en tant que personne pensante, en tant que personne universelle. Mais nous savons que la réalité du monde que nous percevons est construite par nous ; ce que serait le monde si nous ne le contemplions pas, nous l'ignorons – l'univers est suspendu au sujet, à ce « je pense » qui accompagne toutes mes représentations. Nous imaginons que le monde serait identique à ce qu'il est lorsque nous le contemplons, mais nous n'en savons rien. Si nous croyons à notre propre existence – celle du sujet –, et nous y croyons, nous devons alors respecter l'image que chacun se fait du monde ainsi que les valeurs des autres. Pourtant, un tel relativisme nuit à l'idée d'universalité. C'est pourquoi au scepticisme de Hume, qu'il accepte, à la réfutation de la preuve ontologique qu'il expose, Kant joint les postulats de la raison pratique et les Idées (ou illusions) de la raison pure. Ces Idées (l'âme pur sujet, Dieu pur liberté, l'univers ensemble des causalités), sont des nécessités pour la conscience, ils sont également l'envers du déterminisme, posé par la conscience.

Simone Weil qui a exalté la raison lorsqu'elle décrivait l'action méthodique, la qualifie désormais de « fausse divinité ». C'est que le sujet est toujours médiateur de la raison, et le sujet « fausse la perspective ». Il est ce voile d'irréalité qui nous cache le monde, le monde tel qu'il serait sans nous (et donc aussi sans nous qui posons le déterminisme, lequel est par conséquent une fiction : il n'est que notre représentation, la représentation rationnelle, de l'univers). Ainsi seule une expérience vécue de la mort de l'âme (du sujet, de la liberté) peut nous donner accès, non seulement à ce monde tel qu'il serait sans nous, mais également aux autres – chacun centre de monde, et non pas chacun disposé *autour* de nous (et donc *moins* que nous).

Les intellectuels disposent d'un moyen pour « se nier eux-mêmes » ou s'effacer. Ce moyen, c'est *l'attention*. Or, l'attention n'est véritable, c'est-à-dire sans finalité, que dans la prière :

> « L'attention est un effort, le plus grand des efforts peut-être, mais c'est un effort négatif. Par lui-même il ne comporte pas la fatigue. …
>
> Il y a quelque chose dans notre âme qui répugne à la véritable attention beaucoup plus violemment que la chair ne répugne à la fatigue. Ce quelque chose est beaucoup plus proche du mal que la chair. C'est pourquoi toutes les fois qu'on fait vraiment attention, on détruit du mal en soi. …
>
> L'attention consiste à suspendre sa pensée, à la laisser disponible, vide et pénétrable à l'objet, à maintenir en soi-même à proximité de la pensée, mais à un niveau inférieur et sans contact avec elle, les diverses connaissances acquises qu'on est forcé d'utiliser. …
>
> Tous les contresens dans les versions, toutes les absurdités dans la solution des problèmes de géométrie, toutes les gaucheries du style et toutes les défectuosités de l'enchaînement des idées dans les devoirs de français, tout cela vient de ce que la pensée s'est précipitée hâtivement sur quelque chose, et étant ainsi prématurément remplie n'a plus été disponible pour la vérité. La cause en est qu'on a voulu être actif ; on a voulu chercher. »[1]

L'attention nous ouvre à rien de moins qu'à la réalité non médiatisée par le sujet. Non pas à la vérité que nous pouvons atteindre ou supporter, mais à la vérité tout court. Il n'y a pas de pensée de l'être chez Simone Weil car l'être s'atteint par la non-pensée (elle utilise l'expression « non lecture »), dans une mort vivante (ou nuit obscure) consentie[2].

L'attention est donc pure attente, pure ouverture à l'univers ou à autrui :

> « Ce n'est pas seulement l'amour de Dieu qui a pour substance l'attention. L'amour du prochain, dont nous savons que c'est le même amour, est fait de la même substance. … La capacité de faire attention à un malheureux est chose très rare, très difficile ; c'est presque un miracle ; c'est un miracle. … La chaleur, l'élan du cœur, la pitié n'y suffisent pas. …
>
> La plénitude de l'amour du prochain, c'est simplement d'être capable de lui demander : « Quel est ton tourment ? » … Pour cela il est suffisant, mais indispensable, de savoir poser sur lui un certain regard.
>
> Ce regard est d'abord un regard attentif, où l'âme se vide de tout contenu propre pour recevoir en elle-même l'être qu'elle regarde tel qu'il est, dans toute sa

[1] Simone Weil, « Réflexion sur le bon usage des études scolaires en vue de l'Amour de Dieu » (1942), pp.92-95, in *Attente de Dieu*, op. cit., pp.85-97.

[2] Cf. Elodie Wahl, « La nuit obscure selon Simone Weil », *Revue des sciences sociales*, n°32, 2004, pp.82-91.

vérité. Seul en est capable celui qui est capable d'attention » (S. Weil, « L'Amour… », op. cit., pp.96-97).

Il manque aux travailleurs manuels cette faculté d'attention, et c'est pourquoi :

> « Les paysans, les ouvriers possèdent cette proximité de Dieu, d'une saveur incomparable, qui gît au fond de la pauvreté, de l'absence de considération sociale, et des souffrances longues et lentes. Mais si l'on considère les occupations en elles-mêmes, les études sont plus proches de Dieu, à cause de cette attention qui en est l'âme » (ibid., p.96).

Ainsi les travailleurs manuels ont besoin d'apprendre à faire attention. On le verra, Simone Weil retrouve une idée de Blondel qui écrivait :

> « C'est donc une absurdité de prétendre isoler l'éducation du corps de celle de la volonté ou de l'esprit. Autant la pensée qui demeure à l'écart de la pratique militante de la vie demeure vide et chimérique, autant le sport qui n'est que sport détruit l'équilibre naturel et l'intégrité du développement humain. De même que la gymnastique ferait des monstres en n'exerçant qu'un membre, de même la culture la plus scientifique de l'esprit et du corps n'aboutirait qu'à une banqueroute pour l'un et l'autre, en s'occupant séparément de l'un et de l'autre » (M. Blondel, op. cit., p.185).

Ne faire plus qu'un avec l'univers par le moyen de la *décréation de l'âme*, telle est la seule voie d'accès à l'être. Cesser de désirer, car on désire toujours autre chose que ce qui est (ou autre chose que ce qu'on est), mais obéir et accepter d'obéir à la nécessité, telle est la vocation humaine, réconciliation de l'esprit et de l'univers, de la liberté et de la nécessité. Or l'homme vit dans le temps, et c'est pourquoi le désir est sans cesse reconduit. Décréer l'âme c'est aussi abolir le temps, accéder à l'éternité. Quand nous contemplons une chose belle (un paysage, une œuvre d'art), le temps est comme suspendu : « le beau est ce qu'on peut contempler. Une statue, un tableau qu'on peut regarder pendant des heures »[1]. Nous ne désirons plus rien d'autre que ce qui est. Grâce à l'intelligence, nous pouvons concevoir que chaque élément du monde participe à sa beauté, mais cette seule pensée n'est pas suffisante pour abolir le temps. Dès lors, il nous faut désirer le temps également, et désirer tout ce que nous désirons. Mais n'est-ce pas revenir à l'irréalité de départ, à la recherche de fausses finalités ? On s'en doute, le mouvement sera dialectique. L'accès à l'être au moyen de la mort consentie – attention ou travail – transforme notre point de vue sur les phénomènes.

> « Le seul choix offert à l'homme… c'est de désirer l'obéissance ou de ne pas la désirer. S'il ne la désire pas, il obéit néanmoins, perpétuellement, en tant que chose soumise à la nécessité mécanique. S'il la désire, il reste soumis à la

[1] Simone Weil, *Œuvres complètes T.VI, vol.2*, Paris, Gallimard, 1997, p.65.

> nécessité mécanique, mais une nécessité nouvelle s'y surajoute, une nécessité constituée par les lois propres aux choses surnaturelles. Certaines actions lui deviennent impossibles, d'autres s'accomplissent à travers lui parfois presque malgré lui » (S. Weil, « L'amour… », op. cit., p.113).

Nous voilà ainsi arrivés à *l'action surnaturelle* – action impersonnelle, puisque le sujet fictionnel est détruit, action « non agissante », puisque l'obéissance et non la volonté est à son principe. Cette mort fugitive de l'âme, cette décréation, ou cette « nuit obscure », est analogue à la contemplation platonicienne du monde intelligible hors de la caverne. Retourné dans la caverne, le philosophe a à mener une tâche à bien. Et Simone Weil est la prisonnière échappée, « bien malgré elle, sous la pression d'une dure nécessité »[1], hors de la caverne. Car l'expérience de l'usine mortifia son âme et son corps, lui fit vivre le plus dur malheur qui soit :

> « Ce que j'ai subi là m'a marquée d'une manière si durable qu'aujourd'hui encore, lorsqu'un être humain, quel qu'il soit, dans n'importe quelles circonstances, me parle sans brutalité, je ne peux pas m'empêcher d'avoir l'impression qu'il doit y avoir erreur et que l'erreur va sans doute malheureusement se dissiper. J'ai reçu là pour toujours la marque de l'esclavage, comme la marque au fer rouge que les Romains mettaient au front de leurs esclaves les plus méprisés. Depuis je me suis toujours regardée comme une esclave. »[2]

S'ensuivit, puisqu'elle n'était plus capable de rien vouloir, l'esprit inactif ne cherchant plus rien, un moment de lumière où le Christ est descendu et l'a prise (S. Weil, « Autobiographie… », op. cit., p.45), ou en d'autres termes, un moment où elle se rendit compte qu'au fond du malheur, elle aimait encore l'univers et l'existence. De ce moment de lumière, elle retire la claire conception de sa mission : il n'est pas tolérable que les travailleurs agissent pour agir, agissent uniquement par nécessité, sans pouvoir désirer rien d'autre que la simple existence, que,

> « [l'] unité de temps soit alors la journée. [Que dans] cet espace on tourne en rond. [Q'on] y oscille entre le travail et le repos comme une balle qui serait renvoyée d'un mur à l'autre. [Qu'on] travaille simplement parce qu'on a besoin de manger. Mais [qu'on] mange pour pouvoir continuer à travailler. Et de nouveau on travaille pour manger.
>
> Tout est intermédiaire dans cette existence, tout est moyen, la finalité ne s'y accroche nulle part. La chose fabriquée est un moyen ; elle sera vendue. Qui peut mettre en elle son bien ? La matière, l'outil, le corps du travailleur, son âme

[1] selon le vers d'Homère que Simone Weil avait recopié en épigraphe de son journal d'usine.
[2] Simone Weil, « Autobiographie spirituelle » (1942), p.42, in *Attente de Dieu*, op. cit., pp.35-62.

elle-même, sont des moyens pour la fabrication. La nécessité est partout, le bien nulle part » (S. Weil, « Condition… », op. cit., p. 357).

Et s'il est vrai que l'homme est morceau de matière, obéissant à la nécessité, il est *aussi* « tout autre chose » :

> « l'homme est bien cet être qui, s'il voit un objet sur le plancher et désire le voir sur une table, est contraint de le soulever ; … il est aussi en même temps, tout autre chose. Le monde est bien ce monde qui met une distance pénible à franchir entre tout désir et tout accomplissement, mais il est aussi, en même temps, tout autre chose. Nous sommes sûrs qu'il est tout autre chose, sans quoi nous n'existerions pas. … Nous sommes régis par une double loi, une indifférence évidente et une mystérieuse complicité de la matière qui constitue le monde à l'égard du bien ; le rappel de cette double loi est ce qui nous atteint au cœur dans le spectacle du beau. »[1]

Le taylorisme a supprimé un des termes de la condition humaine, voilà ce qui est intolérable[2]. Les travailleurs sont livrés à une nécessité à laquelle il est *impossible de consentir*. Le travail est une mort, mais non la mort nécessaire et volontaire du travail donnant accès à l'être, il est une souffrance mortifiant à la fois la capacité de désirer ce qui est, et celle de se révolter. Et lorsque les travailleurs n'arrivent plus à rendre vivant le désir de révolte qui traduit l'humanité en eux, comme respecteraient-ils l'humanité en autrui ? Voilà tout l'enjeu d'une réflexion sur la possibilité d'un travail non servile.

VI. Conditions d'un travail non servile

S'il est vrai qu'il y a un élément irréductible de servitude dans le travail d'exécution, il n'en reste pas moins que cette servitude est redoublée par la rationalisation du travail en vigueur dans la grande industrie :

> « Une certaine subordination et une certaine uniformité sont des souffrances inscrites dans l'essence même du travail et inséparables de la vocation surnaturelle qui y correspond. Elles ne dégradent pas. Tout ce qui s'y ajoute est injuste et dégrade » (S. Weil, « Condition… », op. cit., p.369).

C'est pourquoi il est grand temps de poser « le problème du régime le plus désirable dans les entreprises industrielles ». Car l'usine, « devrait être un lieu de joie, un lieu où, même

[1] Simone Weil, « La science et nous » (1941), p.133, in *Sur la science*, op. cit., p.121-176.

[2] « [l'attentat contre l'attention des travailleurs] tue dans l'âme la faculté qui y constitue la racine même de toute vocation surnaturelle. La basse espèce d'attention exigée par le travail taylorisé n'est compatible avec aucune autre, parce qu'elle vide l'âme de tout de ce qui n'est pas le souci de la vitesse. Ce genre de travail ne peut pas être transfiguré, il faut le supprimer » (S. Weil, « Condition… », op. cit., p.371).

s'il est inévitable que le corps et l'âme souffrent, l'âme puisse aussi pourtant goûter les joies se nourrir de joies »[1]. Pour cela *trois éléments* doivent être transformés : *la propriété, la méthode, le rapport au temps*[2].

Concernant la propriété, Simone Weil n'envisage pas, nous l'avons vu, l'abolition de la propriété privée juridique des moyens de production. C'est l'exemple des conditions de travail en URSS qui inspire sa prudence. Il n'empêche. Un élément essentiel du malheur de la condition ouvrière tient au fait « qu'on n'est pas chez soi à l'usine, qu'on n'y a pas droit de cité, qu'on y est un étranger, admis comme simple intermédiaire entre les machines et les pièces usinées » (ibid., p.331). Or,

> « [rien] n'est si puissant chez l'homme que le besoin de s'approprier, non pas juridiquement, mais par la pensée, les lieux et les objets parmi lesquels il passe sa vie et dépense la vie qu'il a en lui ; une cuisinière dit « ma cuisine », un jardinier dit « ma pelouse », et c'est bien ainsi » (ibid., p.340).

Ce sentiment d'étrangeté engendre en outre des conséquences politiques propres à mettre en péril la démocratie. Car les travailleurs produisent en vue des besoins sociaux, ou pour les autres. À ces autres, ils ne peuvent se sentir liés s'ils ne peuvent envisager la destination de leur travail. Le sentiment d'étrangeté ressenti au travail, le sentiment d'être chez les autres, passagèrement admis, a pour corollaire le sentiment de produire pour les autres : non pas les autres ouvriers, mais pour les employeurs. Il en ressort que « [les] ouvriers ne se sentiront vraiment chez eux dans leur pays, membres responsables du pays, que lorsqu'ils se sentiront chez eux dans l'usine pendant qu'il y travaillent » (ibid., p.341).

Des transformations dans l'organisation de la production sont nécessaires pour créer le sentiment d'appropriation du travail. Mais en elles-mêmes, ces transformations sont insuffisantes. Puisqu'il ne s'agit pas de remettre en cause la propriété privée des moyens de production, il faut du moins assurer une *protection sociale* aux travailleurs :

> « il ne devrait y avoir aucune occasion pour [les ouvriers] de craindre tomber à moins ou d'espérer parvenir à plus. La sécurité devrait être plus grande dans cette condition sociale que dans toute autre. Il ne faut donc pas que les hasards de l'offre et de la demande en soient maîtres » (S. Weil, « Condition… », op. cit., p.371).

---

[1] Simone Weil, « Expérience de la vie d'usine » (1941-1942), p.344, in *La condition…*, op. cit., pp.327-353.

[2] « Il faut changer la nature des stimulants du travail, diminuer ou abolir les causes du dégoût, transformer le rapport de chaque ouvrier avec le fonctionnement de l'ensemble de l'usine, le rapport de l'ouvrier avec la machine, et la manière dont le temps s'écoule dans le travail. » (ibid., p.345)

La dernière phrase pose certains problèmes puisque comme Proudhon, il semble que Simone Weil veuille la concurrence, sans les conséquences fâcheuses qui en découlent. Mais nous examinerons ce problème plus loin.

Si les ouvriers ne doivent ni « craindre tomber à moins», *ni espérer obtenir plus*, c'est que la condition ouvrière doit devenir désirable. Pour cela il faut transformer les stimulants du travail ; l'esprit, autrement dit doit trouver son compte de satisfactions au cours du travail.

> « Il n'est pas bon, ni que le chômage soit comme un cauchemar sans issue, ni que le travail soit récompensé par un flot de faux luxe à bon marché qui excite les désirs sans satisfaire les besoins. … D'autres stimulants doivent être au premier plan.
>
> Un des plus puissants, dans tout travail, est le sentiment qu'il y a quelque chose à faire et qu'un effort doit être accompli » (S. Weil, « Expérience… », op. cit., p.345).

Pour que les travailleurs sentent « qu'il y a quelque chose à faire », il faut qu'ils puissent se représenter la finalité du travail. L'ouvrier doit donc savoir « clairement, chaque jour, chaque instant, quelle part ce qu'il est en train de faire a dans la fabrication de l'usine, et quelle place l'usine où il se trouve tient dans la vie sociale » (ibid., p.346). Il faut ensuite que l'intelligence intervienne dans l'exécution de l'action :

> « Un manœuvre spécialisé n'a en partage que la répétition automatique des mouvements, pendant que la machine qu'il sert enferme, imprimée et cristallisée dans le métal, toute la part de combinaison et d'intelligence que comporte la fabrication en cours. Un tel renversement est contre nature ; c'est un crime. Mais si un homme a pour tâche de régler une machine automatique et de fabriquer les cames correspondant chaque fois aux pièces à usiner, il assume d'une part une partie de l'effort de réflexion et de combinaison, d'autre part un effort manuel comportant, comme celui des artisans, une véritable habileté » (ibid., p.348).

Il semble que Simone Weil ne fasse plus allusion à la dimension décréatrice du travail : l'action doit être finalisée, l'intelligence toujours active. Pourtant, elle ajoute que même dans des conditions idéales, le *malheur* restera attaché à la condition des travailleurs : « aucune révolution n'abolira ce malheur », et c'est pourquoi, « [en] tant que révolte contre l'injustice sociale l'idée révolutionnaire est bonne et saine. En tant que révolte contre le malheur essentiel à la condition même des travailleurs, elle est un mensonge » (S. Weil, « Condition… », op. cit., p.358). Il faut alors comprendre que rendre désirable la condition ouvrière revient à rendre désirable le malheur ! C'est ce qu'il nous faut voir.

Le malheur n'est en fait pas attaché seulement à la condition des travailleurs, il est attaché à la condition humaine, il est attaché à la *finitude*. Il tient au fait que l'homme doit

peiner – travailler – pour produire ses conditions d'existence, et ce jusqu'à la mort. L'existence pour l'homme est labeur ou n'est pas – jusqu'à ce que les navettes se mettent à tisser d'elles-mêmes, comme le suggère Aristote. Alors si nous voulons les joies de l'existence, il nous faut bien en accepter les peines :

> « Ce monde où nous sommes tombés existe réellement ; nous sommes réellement chair ; nous avons été jetés hors de l'éternité ; et nous devons réellement traverser le temps, avec peine, minute après minute. Cette peine est notre partage, et la monotonie du travail en est seulement une forme » (S. Weil, « Expérience… », op. cit., p.349).

De l'action conçue à l'action réalisée, du temps s'écoule. Il en va de même du début de la journée de travail à la fin. Seulement, au cours de la journée de travail dans l'usine taylorisée, aucune action n'est réalisée, et il n'y a « rien qui marque jamais que quelque chose est fini et qu'autre chose commence » (ibid., p.338). Le temps est alors sinon rempli de souffrances, au moins vide. Et si d'une part « le dégoût envahit l'âme, au cours d'une longue période de travail monotone » (ibid., p.331), d'autre part tout changement d'activité produit une contrariété : « [le] travail nouveau est imposé tout d'un coup, sans préparation, sous la forme d'un ordre auquel il faut obéir immédiatement et sans réplique » (ibid., p.332). La conscience qu'a l'ouvrier « que son temps est sans cesse à la disposition d'autrui » (ibid.) commence dès l'arrivée à l'usine : « [le] premier détail qui, dans la journée, rend la servitude sensible, c'est la pendule de pointage » (ibid., p.330).

La journée de travail n'est pas seulement monotone, elle est aussi angoissante, et « [rien] n'est pire que le mélange de la monotonie et du hasard » (ibid., p.334). Car l'angoisse est causée par la présence inévitable du hasard qui n'est pourtant jamais officiellement reconnu : « [la] possibilité continuelle [d']incidents, machine arrêtée, caisse introuvable, et ainsi de suite » n'est pas admise et est attribuée à une défaillance du travailleur (ibid.).

Le hasard « est angoissant dans l'usine, du fait qu'il n'est pas reconnu … La pensée doit constamment être prête à la fois à suivre le cours monotone des gestes indéfiniment répétés et à trouver en elle-même des ressources pour remédier à l'imprévu. Obligation contradictoire, impossible, épuisante » (ibid., pp.334-335).

Ce « cours monotone des gestes indéfiniment répétés », ce n'est pas le *rythme*, c'est la *cadence* :

> « Toutes les suites de mouvements qui participent au beau et s'accomplissent sans dégrader enferment des instants d'arrêt, brefs comme

> l'éclair, qui constituent le secret du rythme et donnent au spectateur, à travers même l'extrême rapidité, l'impression de la lenteur » (ibid., p.337).

Lorsque le rythme est absent de l'acte, il ne reste à la pensée qu'à s'enfuir du temps, à se mortifier : « la pensée se rétracte sur un point du temps pour éviter la souffrance, et la conscience s'éteint autant que les nécessités du travail le permettent » (ibid., p.339). Il ne s'agit pas là de souffrances liées à la nécessité du travail, « celles-là, on peut être fier de les supporter », la cadence implacable et la non reconnaissance des aléas inévitables, infligent des souffrances inutiles (ibid., p.330).

Simone Weil est convaincue qu'il « serait possible [pour l'ouvrier] d'embrasser par la pensée l'avenir prochain, de le dessiner d'avance, de le posséder » (ibid., p.332). Cela est même nécessaire pour que le travail soit supportable, pour qu'il apparaisse autrement que comme une *malédiction*. Il suffirait de faire en sorte que l'ouvrier sache « à peu près ce qu'il aura à faire les huit ou quinze jours qui suivront, et même avoir un certain choix quant à l'ordre de succession des différentes tâches » (ibid., pp.350-351) ; car « notre pensée est faite pour dominer le temps » (ibid., p.349), et le temps, contrairement à l'image que la science classique en a donné, n'est pas continu et linéaire. Il nous est rendu sensible par le retour des saisons ou des astres. Le temps est rythme, succession « uniforme et en même temps variée » (ibid.).

Il y a une analogie, et même mieux, un rapport direct, entre la cadence du travail et la représentation scientifique du monde :

> « Les savants qui se sont succédés depuis la Renaissance jusqu'à la fin du XIXe siècle … poursuivaient une représentation de l'univers. Le modèle de cette représentation, c'est le travail, ou plus exactement la forme élémentaire, grossière du travail, celle où l'habitude, le savoir-faire, le tour de main, l'inspiration n'interviennent pas, le travail de manœuvre, la manutention. … L'action des nécessités géométriques et mécaniques auxquelles une telle action est toujours soumise constitue la malédiction originelle, celle qui a châtié Adam, celle qui fait la différence entre l'univers et un paradis terrestre, la malédiction du travail » (S. Weil, « La science… », op. cit., p.125).

La science classique autrement dit, « a pensé l'univers sur le modèle du rapport entre une action humaine quelconque et les nécessités qui lui font obstacle en lui imposant des conditions » (ibid.). Simone Weil admet que la science classique est « purificatrice », elle éloigne la superstition, le sentiment d'impuissance, ou les passions délirantes, elle montre à sa manière que le soleil luit sur les bons comme sur les méchants. Néanmoins elle ne rend compte ni de l'action, ni de l'univers éprouvé : « je ne puis réussir tout à fait à concevoir un

travail sans travailleur, un obstacle qui ne s'oppose à aucune action, des conditions qui ne sont les conditions d'aucun projet » (ibid., p.126).

La science classique ne rend pas compte de la condition humaine, elle ne rend pas compte d'elle-même, et même, elle a perdu quelque chose, le *mystère* qui se trouvait présent dans la science grecque, et qui est au principe de la perception : « la parenté entre le mouvement et la vue, fondement de la perception, est un mystère » (ibid., p.164). Alain écrivait que « ce n'est point le fait du mouvement que nous saisissons dans la perception, mais réellement son idée immobile, et le mouvement est par cette idée » (Alain, op. cit., p.37). C'est l'esprit qui introduit la continuité ou la causalité dans l'univers ; l'univers qui nous entoure est une suite de sensations discontinues que nous relions à l'aide de l'imagination, donc l'univers qui nous entoure est l'univers construit par l'entendement.

Le fait que le mouvement soit toujours pour ainsi dire imaginé sur le modèle de la droite ou du cercle constitue bien un mystère, c'est le mystère de ce que Kant appelle le schématisme, « art caché dans les profondeurs de l'âme humaine », et c'est pourquoi dans un de ses Cahiers Simone Weil écrit que « Kant mène à la grâce »[1]. Car c'est en suivant les lois de la raison, de la géométrie, et en négligeant la réalité perçue par les sens, que notre action est efficace – et cette efficacité nous est bien sensible :

> « Que nous puissions fabriquer [des outils], … les manier en pensant à leur place des sphères, des cercles, des plans, des points, des droites, des angles, et les manier ainsi efficacement, c'est une grâce … et, chose étrange, l'objet étudié par la science n'est autre que cette grâce.
>
> … Le mystère de cette grâce est inséparable du mystère de l'imagination humaine, du mystère qui unit chez l'homme les pensées et les mouvements, inséparable de la considération du corps humain » (S. Weil, « La science… », op. cit., p.173-174).

Or c'est la *science grecque* qui étudiait le rapport entre l'ordre du monde (la nature) et les conditions de l'ordre (l'esprit) ; la science classique, elle, étudie le rapport « entre le désir et les conditions de l'accomplissement » (ibid., p.143).

La science grecque est *contemplative*, elle n'a pas pour fin de rendre l'homme « comme maître et possesseur de la nature ». C'est en contemplant les changement de la nature, du ciel et de la Terre, et en les mettant en rapport avec les figures géométriques intelligibles, immuables et éternelles, que l'homme peut « habiter l'éternité, embrasser le temps, posséder tout l'univers » (ibid., p.140). Si le canon de la science grecque est le

[1] Simone Weil, *Œuvres Complètes T.VI, vol.2,* Gallimard, Paris, 1997, p.293.

mouvement *circulaire*, c'est que « [le] cercle est l'image du mouvement infini et fini, changeant et invariable … Le mouvement circulaire a une loi sans se diriger nulle part» (ibid., p.145). Le temps, dit Platon, est l'image mobile de l'éternité, et ainsi le monde sensible est l'image de la perfection intelligible, la science est recherche de cette perfection :

> « La nécessité aveugle, qui nous tient par la contrainte et qui nous apparaît dans la géométrie est pour nous une chose à vaincre ; pour les Grecs, c'était une chose à aimer, car c'est Dieu même qui est le perpétuel géomètre. … La science grecque…, considère les mêmes conditions que la science classique, mais elle a égard à une aspiration tout autre, l'aspiration à contempler dans les apparences sensibles une image du bien » (ibid., pp.145-146).

Le canon de la science classique est par contre le mouvement *droit* : mouvement qui rend compte du projet de la volonté d'agir sur la nature, de dépasser l'état et l'instant présent :

> « La science classique prend comme modèle de la représentation du monde le rapport entre un désir quelconque et les conditions auxquelles il peut être accompli, en supprimant le premier terme du rapport ; cette suppression ne peut, d'ailleurs, être complète. C'est pourquoi elle se fonde sur le mouvement droit, forme même du projet … et sur la distance, condition nécessairement enfermée dans tout désir d'un être soumis au temps. Dans un tel tableau du monde, le bien est tout à fait absent, absent au point qu'on n'y trouve même pas marquée l'empreinte de cette absence ; car même le terme du rapport qu'on s'efforce de supprimer, le terme qui concerne l'homme, est tout à fait étranger au bien. » (ibid., p.139)

L'opposition entre la science grecque et la science classique est celle de la contemplation et de l'action. Et ce qui importe pour les modernes, ce n'est pas l'action en elle-même, c'est-à-dire le perfectionnement du sujet de l'action, mais le résultat de l'action.

La science classique ne *lit*[1] à travers les apparences sensibles qu'une nécessité indifférente à l'homme. La science grecque donnait à lire le bien *et* la nécessité, comme nous percevons le retour éternel des saisons *et* leur changement perpétuel[2]. On comprend ainsi que la cadence ait remplacé le rythme. Le projet moderne ne supporte aucun arrêt, et pourtant :

---

[1] « Les formes différentes qu'a prises selon les pays et les époques la connaissance du monde ont chacune pour objet, pour modèle et pour principe le rapport entre une aspiration de la pensée humaine et les conditions effectives de sa réalisation, rapport qu'on essaie de lire à travers les apparences dans le spectacle du monde et d'après lequel on construit une image de l'univers. » (ibid., p.146)

[2] « il y a dans le mouvement du cercle, selon Aristote, une ambiguïté qui permet un retournement analogue [au procédé de l'art sophistique : le retournement contre l'adversaire de son propre argument ; plus la force de l'argument était grande, plus il lui devient défavorable, utilisé contre lui]. Les points situés aux deux extrémités de son diamètre se meuvent du même mouvement dans des directions opposées, de sorte que si un cercle transmet sa rotation à un second qui le touche en un point, ce deuxième cercle se mouvra mais en sens contraire. … [Aristote démontre] que le cercle constitue bien le principe grâce auquel, dans les machines, le petit et le faible peuvent dominer le grand et le fort. » Jean-Pierre Vernant, « Remarques sur les formes et les limites de la pensée technique chez les Grecs », p.47, in Jean-Pierre Vernant, Pierre Vidal-Naquet, *Travail et esclavage en Grèce ancienne* (1985), Complexe, Paris, 1988, pp.37-57.

> « Il est naturel à l'homme et il lui convient de s'arrêter quand il a fait quelque chose, fût-ce l'espace d'un éclair, pour en prendre conscience… ; cet éclair de pensée, d'immobilité et d'équilibre, c'est ce qu'il faut apprendre à supprimer entièrement dans l'usine, quand on y travaille » (S. Weil, « Expérience… », op. cit., p.338).

Le travail intellectuel est activité de l'esprit, le travail manuel est activité du corps soumis à l'esprit, mais « [le] point d'unité du travail intellectuel et du travail manuel, c'est la contemplation, qui n'est pas un travail » (S. Weil, « Condition… », op. cit., p.368-369). Il n'y a pas de contemplation sans attention, et le travail manuel, s'il rend possible l'exercice de l'attention mène aussi à la contemplation. Bien sûr, « [dans] aucune société celui qui manie une machine ne peut exercer la même espèce d'attention que celui qui résout un problème » (ibid., p.369), ainsi il nous faut considérer *trois espèces d'attention*.

De la première espèce d'attention, celle qui est nécessaire pour « résoudre un problème », nous avons déjà parlé. Elle consiste à laisser l'esprit libre, vide, en attente. Elle atteint sa plénitude en se convertissant en une qualité d'attention supérieure, celle de la prière. Dans la prière, il ne s'agit plus de lire dans les données du problème la solution, il s'agit de « ne plus lire ». Alors ce n'est plus la solution du problème qui descend dans l'âme, c'est la vérité, le réel, un contact avec l'être. C'est à cette attention-là que le travail manuel peut mener lui aussi, mais différemment.

Que l'esprit se fasse matière, que le corps porte comme une épine la réalité de l'univers après une journée de travail, était le propre du travail « décréateur ». Or, le travail peut être décréateur d'une mauvaise manière (comme l'est le travail du manœuvre), ou d'une bonne manière si la monotonie est supportée par une « lumière d'éternité » ; cette lumière d'éternité, c'est la beauté (ibid., p.360). Mais contempler la beauté de l'univers pendant le travail n'est pas chose aisée, il manque aux travailleurs « des intermédiaires » (ibid., p.361).

En fait le travail pourrait être analogue à une prière. Les gens vont dans les églises pour prier, et ils fixent leur attention sur l'architecture, les images dont elle est emplie, la liturgie, les gestes rituels (ibid., p.362). Tels sont les *intermédiaires* entre la finitude et l'éternité, la nécessité et la liberté, la préoccupation et l'attente, l'homme et Dieu. « Les seuls objets sensibles où [les travailleurs] puissent porter leur attention, c'est la matière, les instruments, les gestes de leur travail » (ibid.), c'est donc là que doit se réfléchir la beauté. Pour cela il faut une culture, il faut que les objets du travail soient symboliques. Il faut rendre possible l'attention dans le travail d'exécution.

Dans son essai sur la science, Simone Weil écrit que toute les civilisations hormis celle de l'Europe moderne ont toujours consisté en l'élaboration d'images, et

> « [les] résultats des efforts accomplis pour penser l'univers, le corps humain, la condition humaine dans leur rapport avec le bien ne peuvent peut-être pas s'exprimer dans un autre langage que celui des mythes, de la poésie, des images ; images faites non seulement de mots, mais aussi d'objets et d'actions » (S. Weil, « La science… », op. cit., pp.134-135).

Sur ce point les historiens sont d'accord avec Simone Weil[1], et lui ont parfois rendu hommage. Parce que la nature, la science, le travail ne sont plus symboliques, l'attention des travailleurs n'a plus rien sur quoi se fixer. Mais on pourrait imaginer que « celui qui est en train de semer peut, s'il le veut porter son attention sur [la vérité concernant le grain que la mort seule rend fécond] sans l'aide d'aucun mot, à travers son propre geste et le spectacle du grain qui s'enfuit » (S. Weil, « Condition… », op. cit., p.363). De même « [les] lois de la mécanique… contiennent des vérités surnaturelles » (ibid., p.365) :

> « Dans les créatures il n'y a que des mouvements dirigés vers le dehors, mais qui par la limite sont contraints d'osciller ; cette oscillation est un reflet dégradé de l'orientation vers soi-même qui est exclusivement divine. Cette liaison a pour image dans nos machines la liaison du mouvement circulaire et du mouvement alternatif » (ibid.).

Enfin, on peut trouver des symboles pour les caissiers dans l'institution de la monnaie, pour les comptables dans les opérations élémentaires de l'arithmétique :

> « Les nombres pour lesquels il n'existe aucune médiation qui les relie naturellement à l'unité sont des images de notre misère ; et le cercle qui vient du dehors, d'une manière transcendante par rapport au domaine des nombres, apporter une médiation est l'image de l'unique remède à cette misère. Ces vérités et beaucoup d'autres sont écrites dans le simple spectacle d'une poulie qui détermine un mouvement oscillant ; celles-là peuvent être lues au moyen de connaissances géométriques très élémentaires ; le rythme même du travail qui correspond à l'oscillation, les rend sensibles au corps ; une vie humaine est un délai bien court pour les contempler » (ibid.).

---

[1] par exemple : « Dans nos temps modernes, le sens des symboles s'est effacé, mais les symboles n'ont pas été pour autant transcendés. C'est pourquoi le langage est privé de contenu, les mots vidés de leur substance originelle. Frithjof Schuon a montré comment l'homme moderne collectionne les clefs sans savoir ouvrir les portes. Il use de concepts, mais il en ignore la valeur. Il classe les idées, les balance, tel un joueur de ping-pong jette les balles. Et de même que la balle reste à la surface de la raquette, l'idée demeure à la surface de l'âme.

A l'époque romane, la signification transhistorique du symbole plonge l'homme dans une réalité à la fois temporelle et intemporelle. Celle-ci lui permet de communiquer avec la connaissance universelle qui le projette au-delà des frontières personnelles, nationales et religieuses. L'homme du XIIe siècle est plus près de la nature que l'homme du XX^{e}. C'est pourquoi il se connaît mieux et, dans le miroir de la nature, il peut lire son propre secret. » Marie-Madeleine Davy, *Initiation à la symbolique romane*, Champs-Flammarion, Paris, 1977, p.16.

Faute de trouver du sens dans les actes mêmes du travail d'exécution, on lui trouve des compensations :

> « certains annoncent une diminution, d'ailleurs ridiculement exagérée, de la durée du travail ; mais faire du peuple une masse d'oisifs qui seraient esclaves deux heures par jour n'est ni souhaitable, quand ce serait possible, ni moralement possible, ni matériellement. Nul n'accepterait d'être esclave deux heures ; l'esclavage, pour être accepté, doit durer assez chaque jour pour briser quelque chose dans l'homme » (S. Weil, « Expérience… », pp.344-345).

Le remède à la souffrance des travailleurs est donc « plus difficile à concevoir », il exige « un effort d'invention » (ibid., p.345). Ce qui doit être inventé c'est une culture et des symboles, mais non une culture sans rapport avec le travail et vulgarisée pour les travailleurs. Il est besoin d'une culture qui rende sensible le rapport entre la finitude et l'éternité, entre le monde sensible et le monde intelligible, ou entre les lois du travail et les lois de la géométrie – en somme une culture qui mette en rapport la technique et la spiritualité.

Or ce n'est pas dans cette voie que s'achemine la science contemporaine, puisque « [la] science du XX^{e} siècle, c'est la science classique après qu'on lui a retiré quelque chose. Retiré, non pas ajouté. … On en a retiré l'analogie entre les lois de la nature et les conditions du travail [i.e. l'espace et le temps continus] » (S. Weil, « La science… », op. cit., p.147). C'est donc sans doute dans la science également que le symbole doit être réhabilité, bien que le problème de la représentation du monde que livre la mécanique quantique se trouve dans l'usage même des *symboles algébriques* dont les combinaisons ne traduisent plus rien de tangible.

VII. L'organisation idéale de la production

Dans un texte de 1937, Simone Weil distingue deux espèces de nécessité : la nécessité géométrique d'une part, qui fait du monde un tissu de nécessité et un monde dans lequel il faut travailler ; et la nécessité sociale d'autre part, qui assujettit la méthode et la finalité du travail aux « lois » de l'économie. Pour discriminer entre ces deux espèces de nécessité, il existe un critérium :

> « Il est des produits dont la disette dans un pays est d'autant plus grave qu'elle s'étend aussi au reste du globe ; pour d'autres, la disette présente d'autant

> moins d'inconvénients qu'elle est plus générale… Le blé, d'une part, la production de guerre de l'autre, constituent des exemples parfaits pour l'opposition qu'il s'agit d'illustrer. »[1]

Si nous considérons la production à l'échelle internationale, une diminution de la production du blé partout dans le monde, créerait une « détresse irrémédiable » ; une diminution d'armes partout dans le monde ne créerait aucun dommage (S. Weil, « La condition… », op. cit., p.320).

C'est à cause de la guerre économique que se livrent les nations entre elles qu'une grande part de la production nationale n'est rien d'autre qu'une « production de guerre » :

> « une diminution considérable du rendement du travail dans [les usines automobiles] aurait des effets désastreux, car les automobiles anglaises, italiennes, américaines, plus abondantes et moins chères, envahiraient le marché et provoqueraient faillite et chômage. C'est qu'une automobile ne sert pas seulement à rouler sur une route, elle est aussi une arme dans la guerre permanente que mènent entre elles la production française et celle des autres pays » (ibid., pp.320-321).

Simone Weil met alors en cause, d'une part la nécessité de la production d'automobiles[2] ; d'autre part la concurrence entre États et la division des travailleurs qui en découle[3].

Malgré tout, à la même époque, Simone Weil précise encore son désir de ne pas abolir la propriété privée des moyens de production, et ce qu'elle engendre dans le mode de production capitaliste, la concurrence : « il n'est pas question de supprimer la concurrence dans ce pays, à plus forte raison dans le monde. Ce qui apparaît comme éminemment souhaitable, ce serait d'ajouter au jeu de la concurrence quelques règles » (ibid., p.322). La même année 1937, Simone Weil écrit dans un autre texte :

> « Je ne crois pas que le mouvement ouvrier redevienne dans notre pays quelque chose de vivant tant qu'il ne cherchera pas, je ne dis pas des doctrines, mais une source d'inspiration dans ce que Marx et les marxistes ont combattu et

---

[1] Simone Weil, « La condition ouvrière » (1937), pp.319-320, in *La condition…*, op. cit., pp.317-325.

[2] si la semaine de trente heures était établie dans les usines d'automobiles du monde, «beaucoup de gens seraient privés du plaisir de voir défiler les paysages à une cadence de cent kilomètres à l'heure ; en revanche, des milliers, des milliers et des milliers d'ouvriers pourraient enfin respirer, jouir du soleil, se mouvoir au rythme de la respiration, faire d'autres gestes que ceux imposés par les ordres » (ibid., p.321).

[3] « L'internationalisme ouvrier devrait être plus efficace … [il n'y a jamais eu] dans l'Internationale syndicale, si cruellement mutilée aujourd'hui du fait des États dictatoriaux, ni action concertée, ni même contact permanent entre les différents mouvements nationaux » (ibid., p.323).

bien follement méprisé : dans Proudhon, dans les groupements ouvriers de 1848, dans la tradition syndicale, dans l'esprit anarchiste. »[1]

C'est autour du « métier » et à partir de Proudhon, et non à partir des progrès des forces productives – sur lesquels Marx se serait laissé aveuglé – que Simone Weil veut repenser l'organisation sociale. Mais qu'est-ce que le métier dans les années trente ? Dans l'article « Perspectives… » (1933), Simone Weil notait :

> « À vrai dire, il existait encore, il n'y a pas bien longtemps, une catégorie d'ouvriers qui, tout en étant salariés, n'étaient pas de simples rouages vivants au service des machines, mais exécutaient au contraire leur travail en utilisant les machines avec autant de liberté, d'initiative et d'intelligence que l'artisan qui manie son outils ; c'étaient les ouvriers qualifiés. Cette catégorie d'ouvriers, qui, dans chaque entreprise, constituait le facteur essentiel de la production, a été à peu près supprimée par la rationalisation » (S. Weil, « Perspectives. … », op. cit., p.267).

Il y aurait donc selon Simone Weil, un moyen pour que la production sur la base de la propriété privée des moyens de production, n'avilisse pas le travail, préserve les qualifications des travailleurs, tout en maintenant la pression de la concurrence. La rationalisation du travail n'aurait été qu'un accident et non une nécessité engendrée par la concurrence, par la production et l'échange individuels.

Comme elle avait dressé un « tableau théorique » du travail idéal dans les *Réflexions sur les causes de la liberté et de l'oppression sociale* en 1934, Simone Weil dresse un tableau d'une organisation idéale de la production dans *l'Enracinement* (1943). L'organisation idéale de la production ne serait « ni capitaliste ni socialiste » (S. Weil, *L'enracinement*, op. cit., p.103), et elle nécessite pour voir le jour, « un certain nombre d'hommes libres qui auraient au fond du cœur une volonté brûlante et inébranlable de [faire sortir cette conception sociale du domaine des mots] » (ibid.).

Au point de départ, se trouve la culture, science et lettres, qui doit imprégner le travail et les travailleurs. Autant la science « appartient aux travailleurs, si on sait [la] leur présenter, bien plus naturellement qu'aux lycéens » (ibid., p.94) ; autant les lettres « conviennent mieux au peuple » qu'à l'élite (ibid., p.95), car « les œuvres de tout premier ordre », ont « pour objet presque unique le malheur ! » (ibid.) (Simone Weil cite Eschyle et Sophocle). Dans la nouvelle organisation de la production liée à la culture, les syndicats doivent jouer un rôle important qui n'est pas celui de « la défense de leurs propres gros sous » (ibid., p.97). Ils

[1] Simone Weil « Sur les contradictions du marxisme » (1937), pp.135-136, in *Œuvres complètes* T.II, vol2, Gallimard, Paris, 1991, pp.134-148.

doivent avoir des contacts avec des intellectuels qui, comme les étudiants russes il y a cinquante ans (ibid.), se mêleraient aux travailleurs et « se mettraient gratuitement [au service des syndicats] pour l'organisation de cours et de bibliothèques » (ibid.). En résumé, il faut « constituer une production industrielle et une culture de l'esprit où les ouvriers soient et se sentent chez eux » (ibid.).

Il faut alors supprimer la rationalisation du travail et les grandes entreprises. Simone Weil imagine qu'une « grande entreprise serait constituée par un atelier de montage relié à un grand nombre de petits ateliers, d'un ou de quelques ouvriers chacun, dispersés à travers la campagne » (ibid., p.98). Les travailleurs iraient par période travailler au montage, et là, le travail n'occuperait que la moitié de la journée, le reste du temps serait consacré à la camaraderie et au suivi de conférences (techniques et géographiques, il s'agit de comprendre comment fonctionnent les machines, et à quoi, à qui, est destinée la production).

La propriété des moyens de production (des machines dans les ateliers) est privée. En fait elle est attribuée par l'État aux travailleurs, avec en plus, une maison et un lopin de terre. Les machines correspondent d'une part aux goûts des travailleurs, d'autre part aux nécessités de la production (ibid., p.99). Lorsque l'ouvrier meurt, la machine redevient propriété de l'État. L'État est propriétaire en vertu des impôts payés par les producteurs – ceux-ci sont ou bien salariés dans les ateliers, ou bien deviennent propriétaires de l'atelier à deux conditions : ils doivent passer un examen afin de prouver leurs capacités, ils doivent acheter les machines à l'État, et « [un] système de crédit pourrait facilement permettre à un jeune homme pauvre qui a la capacité et la vocation de devenir chef d'entreprise de le devenir » (ibid., pp.102-103). Les salariés des ateliers sont considérés comme des « compagnons », et donc plus ou moins en formation. Cela implique, comme pour les compagnons du Moyen Âge, qu'ils effectuent un ou plusieurs « Tour de France » dans divers ateliers au cours de leur apprentissage. La réglementation des salaires serait fixée par des organismes corporatifs (ibid., p.102).

Enfin, les salariés qui échoueraient à l'examen permettant de devenir propriétaires « devraient être poussés dans les besognes de manœuvre ou de gratte-papier indispensables aux services publics et au commerce » (ibid., p.101).

Simone Weil échappe-t-elle au reproche d'inconséquence que Marx adresse à Proudhon et Sismondi ?

> « Ceux qui, comme Sismondi, veulent revenir à la juste proportionnalité de la production, tout en conservant les bases actuelles de la société, sont réactionnaires, puisque, pour être conséquents, ils doivent aussi vouloir ramener toutes les autres conditions de l'industrie des temps passés.

> Qu'est-ce qui maintenait la production dans des proportions justes ou à peu près ? C'était la demande qui commandait à l'offre, qui la précédait. La production suivait pas à pas la consommation. La grande industrie, forcée par les instruments mêmes dont elle dispose à produire sur une échelle toujours plus large, ne peut plus attendre la demande. La production précède la consommation, l'offre force la demande.
>
> …
>
> Ainsi de deux choses l'une : ou vous voulez les justes proportions des siècles passés avec les moyens de production de notre époque, alors vous êtes à la fois réactionnaire et utopiste ; ou vous voulez le progrès sans l'anarchie : alors, pour conserver les forces productives, abandonnez les échanges individuels. » (K. Marx, *Misère…*, op. cit., pp.98-99).

Abandonner les échanges individuels, revient à planifier la production et abolir la propriété privée des moyens de production : c'est socialiser l'échange et la production. Mais Simone Weil ne semble pas nier absolument la planification de la production. Quant à faire en sorte que la demande précède l'offre, ce qui nécessite l'abolition de la grande industrie, Simone Weil a clairement affirmé qu'il faut aller dans ce sens. Or elle ne revendique pas une *régression technique*, mais un *progrès*.

Il faut noter que le « plan » de réorganisation de la production ébauché dans *L'enracinement* trouve aujourd'hui quelques échos dans les faits. Notamment, la généralisation de la sous-traitance et la production en « juste-à-temps » peuvent être considérées en relation avec la dispersion des petits ateliers dans les campagnes, et la correspondance de l'offre et de la demande. Simone Weil imaginait en outre qu'une « université ouvrière serait voisine de chaque atelier central de montage. Elle aurait des liens étroits avec la direction de l'entreprise, mais n'en serait pas la propriété » (*L'enracinement*, op. cit., p.99). L'intensification des relations entre Universités ou centres de formation et entreprises est chose hautement revendiquée aujourd'hui. Seulement, l'organisation actuelle de la production s'accompagne d'une plus grande précarité des travailleurs (alors que Simone Weil exigeait une plus grande protection sociale), d'un chômage de masse, et d'une intensification des cadences pour les ouvriers. Elle s'accompagne aussi d'une consommation de masse, pour ceux du moins qui ne sont pas au chômage, et c'est là même ce que Simone Weil voulait combattre : le désir jamais satisfait et sans cesse reconduit.

C'est qu'il ne peut pas y avoir planification de la production et concurrence en même temps. C'est pourquoi la rationalisation du travail ne fut pas un simple accident mais bien une nécessité, corollaire de celle de l'accumulation du capital. Quant à l'existence des « ouvriers qualifiés », à la fin du XIX^{e} siècle et au début du XX^{e} siècle, elle tenait à une phase transitoire du développement capitaliste de la technique – l'âge de la manufacture. Cependant cette élite

ouvrière a porté le mouvement ouvrier à partir de 1830, mais elle devait disparaître en même temps que la classe ouvrière pour laisser place au prolétariat. C'est ce qu'il nous faut voir maintenant. Ainsi nous examinerons dans le chapitre suivant les idées et les actes du mouvement ouvrier français au XIXe siècle, au moment où le travail change de sens dominant passant de la praxis incarnée dans le métier au « travail abstrait » ou à la « production ».

VIII. Le mouvement ouvrier : gens de métier

Le mouvement ouvrier français au XIX^{e} siècle a revendiqué, en les confondant, les trois dimensions du travail : la dimension anthropologique à travers la qualification, la dimension économique à travers le travail marchandise, la dimension sociale à travers le métier. Il était fidèle, d'abord au vieux *système corporatif* du Moyen Âge, ensuite à la pensée des Lumières et donc à celle de *l'économie politique*, et enfin, aux *idéaux républicains* de la Révolution française. Or l'amalgame de ces trois inspirations comporte des contradictions.

Du système corporatif, les ouvriers ont voulu maintenir l'idée de *communauté morale* des travailleurs autour du *métier*, ainsi que l'amour du travail bien fait par l'artisan qualifié, c'est-à-dire « maître de son art ». De la pensée des Lumières et de celle de l'économie politique, ils ont hérité l'idée que *le travail était* « *source de toute richesse* » ainsi que de la *propriété*. Ils ont donc revendiqué la répartition de la propriété des moyens de production, afin que chacun puisse librement exercer son métier et n'encourt par le risque du chômage. Des idéaux de la Révolution française, ils ont maintenu celui selon lequel le travail fondait la *citoyenneté*.

Or la pensée des Lumières a toujours été hostile aux corporations de métiers. La Révolution française fondait la citoyenneté davantage sur la propriété que sur le travail. Quant à l'économie politique, elle montrait que si le travail était une marchandise comme une autre, son prix devait varier en fonction de l'offre et de la demande, mais aussi en fonction du temps qu'il fallait pour le produire, soit en fonction du temps nécessaire pour reproduire la force de travail. La morale de l'homme de l'art s'oppose alors au travail-marchandise.

La coopération ou l'association que les ouvriers revendiquaient existait bien au XIX^{e} siècle et elle existe toujours. Le capitaliste ayant acheté la force de travail individuelle, il la fait fonctionner avec d'autres. Le paupérisme naît du fait que le capitaliste n'achète la force de travail que lorsqu'il en a besoin, c'est-à-dire lorsqu'il a besoin de produire, et qu'il l'achète individuellement : le travailleur collectif ne peut donc revendiquer des droits. Quant au prix

de la force de travail, elle se dévalue à mesure qu'elle se déqualifie, mais aussi à mesure qu'il faut moins de temps pour produire les marchandises de première nécessité.

Peu à peu, le progrès technique se passe des savoirs et savoir-faire de l'homme de l'art. Celui-ci devient simple force de travail, qui n'est pas la seule source de toutes les richesses. C'est bien plus la technique, ou le capital qui développe les techniques, qui est source des richesses, que la force de travail déqualifiée. Dès lors il est normal que le statut de citoyen revienne à celui qui participe activement à créer la richesse des nations, et… que l'ouvrier, homme dépendant de qui veut bien l'employer, en soit privé.

Mais les ouvriers français n'ont pas vu les choses de cette manière. Car ils étaient qualifiés, car ils voyaient dans leurs associations la réplique en miniature d'un État qui ne comptait que des égaux, car ils pensaient selon la logique des corps de métiers, ils ont cru pouvoir s'approprier les moyens de production – meilleur moyen d'éviter le chômage et les bas salaires – et continuer à échanger les marchandises selon la logique capitaliste.

VIII.1. Le mouvement ouvrier et la Révolution

Le mouvement ouvrier français est bien issu de la Révolution de 1789, mais en France à la fin de l'Ancien Régime, le travail industriel n'existe encore qu'à peine. Si l'extraction de la houille à Anzin a commencé en 1756 et regroupe en 1789 trois mille ouvriers sur un même lieu, c'est une exception. Ce n'est qu'en 1785 que l'on commence à développer la sidérurgie au Creusot. En 1786, les filatures mécaniques de coton ne sont qu'au nombre de six. Un certain nombre de manufactures ou de fabriques ont cependant été développées par les politiques mercantilistes de Colbert et de Louis XIV. En terme de production, il faut donc distinguer à la fin de l'Ancien Régime deux méthodes : celle des *maîtres artisans* qui travaillent avec des compagnons d'une part, celle des *négociants fabricants*, d'autre part. En 1744, à Lyon, un édit royal interdit aux maîtres artisans de vendre leur production, le commerce de la soie devient le monopole des marchands fabricants. Maîtres artisans et compagnons se révoltent, le début d'insurrection sera durement réprimé.

Plutôt que des travailleurs ou des producteurs, les maîtres – et les compagnons qu'ils emploient – sont des *artistes*. Au Moyen Âge, on distingue les « arts et métiers » – les métiers corporatifs – des professions libérales (médecins, juristes…), et des domestiques. Aux XVII^{e} et XVIII^{e} siècles, les maîtres artisans ont souvent juré fidélité au Roi, et sont par là même juridiquement protégés par l'État. Le but de la protection royale étant le perfectionnement des arts mécaniques, et du même coup, l'amélioration du bien-être public.

Les maîtres appartiennent à une corporation de métier. La corporation surveille d'une part *l'honnêteté* de ses membres, et d'autre part *la qualité* des biens produits. Elle élit régulièrement des membres qui font fonction de ce qu'on appellerait aujourd'hui des « inspecteurs du travail ». La corporation assure également la distribution de « charités » : pensions pour les veuves des artisans, financement des funérailles des membres, etc. Les maîtres cotisent donc pour la corporation. Ils sont censés former des apprentis, lesquels apprennent le métier pendant trois à six ans, puis deviennent, pour une durée relativement brève (deux à trois ans) des compagnons, avant de devenir maîtres à leur tour, c'est-à-dire de s'installer à leur compte.

Les compagnons sont des ouvriers salariés. En tant que compagnons, ils ne sont pas membres à part entière des corporations. Sous l'Ancien Régime, pour beaucoup d'entre eux, il est en fait impossible de devenir maître, faute de parvenir à réunir le capital suffisant pour acheter une maîtrise. Cette dernière s'hérite le plus souvent. Pendant les XVI^{e}, XVII^{e}, et XVIII^{e} siècles, vont se créer des *confréries de compagnons*. À la différence des corporations qui n'existent qu'à l'échelle de la cité, les confréries de compagnons sont des institutions qui regroupent les compagnons d'un même métier à l'échelle de la nation. Les confréries sont en fait des sortes de « syndicats » : elles permettent de surveiller les conditions d'embauche que proposent les maîtres. Comme les corporations, elles sont fraternelles et religieuses ; la maîtrise du métier, pour les compagnons comme pour les maîtres, revêt une dimension morale voire sacrée.

Si les confréries survivront à la Révolution française qui abolira les corporations, c'est parce que leur existence est clandestine. Et si l'esprit des Lumières est hostile aux corporations, c'est parce que ces dernières se sont arrogées le monopole des savoirs et savoir-faire concernant les métiers, c'est-à-dire aussi bien de l'art que de la production. C'est ainsi que non seulement les corporations censurent un savoir qui doit pour les Lumières profiter à tout le monde, mais encore, elles sont des corps qui s'interposent entre les individus et l'État (ou la nation). Or pour les révolutionnaires bourgeois de 1789 la nation est, comme le voulait Rousseau, un corps d'associés vivant sous la loi commune et chaque individu est égal face à l'État. Disons que l'esprit de la Révolution est individualiste et qu'il prône la libre entreprise, celle-ci étant censée affranchir l'inventivité.

Alors que la bourgeoisie qui s'empare du pouvoir en 1789 entend *libéraliser le travail, le commerce et l'industrie*, Babeuf prône « la communauté des biens et des travaux ». Le développement du capitalisme s'est toujours accompagné de *critiques* et de *résistances*. Le début de la décennie 1790 est marqué par des grèves et émeutes à la manufacture des

Gobelins : le gouvernement révolutionnaire entend rendre celle-ci rentable en la « privatisant », les ouvriers défendent la qualité de l'ouvrage et leurs métiers. Ils n'obtiendront pas gain de cause. La Révolution se retourne en fait contre les révolutionnaires. Car *les sans-culottes* sont surtout des *ouvriers*, c'est-à-dire des compagnons et des petits maîtres. Ils pensent que leurs associations sont conformes à l'esprit de la Révolution, puisqu'elles sont démocratiques, qu'on y discute de la condition salariale en essayant de l'améliorer, et que l'on cherche également à protéger l'exercice de l'art. Les sans-culottes se définissent comme des hommes qui travaillent de leurs mains, ce qui inclut des propriétaires et des salariés, et ils revendiquent certaines assurances, c'est pourquoi on débat surtout dans les associations de la limitation des prix des produits. Ils identifient le travail et la vertu politique, puisqu'ils pensent servir la République par leur travail. Ils ne sont en fait *pas du tout individualistes*, puisque leurs associations manifestent qu'ils se reconnaissent une *condition commune*, et qu'ils valorisent le métier en tant qu'il traduit également une communauté morale.

Or le travail que valorise l'esprit des Lumières, c'est surtout le travail de la terre, celui qui donne accès à la propriété. Propriété et citoyenneté sont liées, et l'on considère que la propriété naît du travail. C'est pourquoi le travail a été « libéralisé » : les règles communautaires étant abolies, on considère que les compagnons peuvent plus facilement devenir maîtres et donc propriétaires. Et rien n'empêche les salariés de devenir « citoyens actifs », c'est-à-dire de disposer du droit de vote et de celui de servir dans la Garde nationale. Pour cela, il faut payer un impôt annuel qui correspond à peu près à la valeur de trois jours de travail, déclarer un même lieu de résidence pendant un an, et ne pas être domestique. De la sorte deux tiers de la population masculine dispose du droit de vote. Il faut cependant, pour être député, être un gros propriétaire, et en France seuls 50 000 hommes sont en fait éligibles à la fonction de député.

La République à laquelle donne naissance la Révolution française, n'est pas celle des travailleurs, mais celle des propriétaires. Et alors que Napoléon entend exporter dans toute l'Europe l'esprit de la Révolution, il crée en 1803 le livret ouvrier, qui permet surveillance et répression des travailleurs itinérants à la recherche d'ouvrage. Au moment de la défaite de Napoléon (1815) les deux tiers des « biens nationaux » arrachés à la Noblesse pendant la Révolution sont revenus à leurs propriétaires initiaux.

VIII.2. Le mouvement ouvrier au XIX^e siècle

Au début du XIX^e siècle, un quart de la population active travaille de manière isolée, l'agriculture occupe 65 % de la population active, les services 15 % et *l'industrie et le bâtiment n'occupent que 20 % des actifs*. Un siècle plus tard, l'agriculture n'occupe plus que 43 % des actifs et l'industrie 33 %. En 1906, les établissements industriels et commerciaux comptant de 1 à 10 salariés, représentent encore 57,9 % de l'ensemble ; ceux de 11 à 100 salariés, 19,5 % ; ceux de plus de 100, seulement 22,6 %. Par ailleurs, 16 % de la main d'œuvre industrielle travaille « en chambre ». Les ouvriers en chambre possèdent où louent leurs outils de travail, et organisent eux-mêmes leur travail : ils oeuvrent à des commandes. *Deux révolutions industrielles* se succèdent au XIX^e siècle, la première concerne l'essor des manufactures et du machinisme, la seconde l'introduction de l'électricité et du pétrole.

La France est donc en 1900, une nation industrielle. Les grandes usines se généralisent, il en va de même du salaire aux pièces dans les usines. *Mais surtout, la « déqualification », l'absence de savoir-faire, la perte des métiers, est également un phénomène qui ne date que du début du XX^e siècle*. Car si les métiers ne sont plus ceux des artisans du Moyen Âge, au cours du XIX^e siècle ont été créés des métiers d'ouvriers.

La réalité du XIX^e siècle, c'est aussi la constitution de corps de métiers : cordonniers, tailleurs, tailleurs de pierres, bronziers, passementiers, fondeurs en fer, teinturiers, drapiers, chapeliers, et surtout les typographes qui sont souvent à l'origine des journaux ouvriers, qui comptent parmi eux des leaders du mouvement ouvrier, dont par exemple Proudhon. Les métiers ouvriers requièrent un apprentissage, plus ou moins long, mais c'est le XX^e siècle qui se caractérise inéluctablement par l'apparition du travail non-qualifié, celui-ci apparaît d'ailleurs surtout avec l'industrie automobile. Ainsi Sewell écrit :

> « La réussite du développement industriel de la France au XIX^e siècle consista pour une large part dans le maintien puis le renforcement de sa suprématie dans le domaine des artisanats de luxe hautement qualifiés. D'ailleurs, l'industrie manufacturière elle-même remporta ses plus beaux succès dans les branches où une main-d'œuvre plus habile et plus experte était nécessaire. »[1]

En 1876, la France comptera encore *deux fois plus d'artisans que d'ouvriers* qui travaillent en usine. Et ces derniers préfèrent encore se définir comme des « serruriers » ou

[1] William Hamilton Sewell, *Gens de métiers et révolutions : le langage du travail, de l'Ancien Régime à 1848*, Aubier-Montaigne, Paris, 1983, p.211.

des « chaudronniers », plutôt que comme des « mécaniciens ». Quant aux métallurgistes, ils étaient « les ouvriers les plus qualifiés et les mieux payés du pays » :

> « Ces artisans fiers de leur métier ne présentaient pour ainsi dire aucun point commun avec leurs collègues mal payés et inorganisés, employés dans les industries textiles, chimiques ou de transformation alimentaire. À cette époque où il n'était pas encore question de chaînes de montage et de pièces amovibles, la construction mécanique exigeait de la part des ouvriers beaucoup d'intelligence, de discernement, de dextérité et de finesse – ce qu'on aurait appelé de l' « art » au XVIII^{e} siècle » (Sewell, op.cit., p.213).

Si la Restauration apporte le déni de citoyenneté à tous ceux qui ne paient pas 300 francs d'impôts (le suffrage est censitaire), *les années 1820* se caractérisent aussi par un *essor du machinisme*, auquel correspond à un accroissement de la paupérisation. Aux côtés de quelques ouvriers-compagnons que l'on appellera plus tard les ouvriers qualifiés, de nombreux paysans-ouvriers et ouvriers en chambre travaillent très dur pour gagner très peu. Le peuple a longtemps résisté à entrer dans les fabriques, mais le travail à domicile est loin d'être une panacée. Les logements sont chers, donc petits et insalubres. La journée de travail est très longue. Les bureaux de placement font payer leurs services aux ouvriers. C'est à cette époque que les premières caisses de secours mutuel s'organisent, et des grèves pour obtenir des améliorations salariales commencent à éclater dès la fin des années vingt.

Sous Louis XVIII et sous Charles X, les ultra-royalistes sont majoritaires à la Chambre, le pouvoir passe aux libéraux aux élections de 1827. En 1830, Charles X annule par ordonnance le résultat des élections, la bourgeoisie appelle le peuple à la révolte, celui-ci sera *trois jours sur les barricades*, brandissant le drapeau tricolore. Les ouvriers se battent pour la République, ils se revendiquent « peuple souverain » et membres de la classe qui est la source de toutes les richesses.

En 1830, le pouvoir politique change donc de main, extorqué à la Noblesse, il revient à la bourgeoisie libérale. À cette dernière, représentée par Thiers et Guizot, s'oppose la bourgeoisie républicaine. La condition ouvrière ne s'améliore pas. Les ouvriers vont commencer à revendiquer confusément une République démocratique et sociale, une *République du travail*. Le terme « social » désigne alors tous les problèmes liés à l'organisation du travail. Sous la monarchie de Juillet, les idées socialistes font leur chemin, et au lendemain des trois journées de 1830, la presse ouvrière commence à se développer. Diverses tendances s'expriment : les saint-simoniens, les fourriéristes, les socialistes

chrétiens, les babouvistes, etc. Les socialistes trouvent leurs leaders : Ledru-Rollin, Ferdinand Flocon, Louis Blanc ; les communistes également : Cabet, Blanqui, Barbès, l'ouvrier Albert…

Les grèves sont nombreuses sous Louis-Philippe, et les sociétés de secours mutuel mieux organisées, d'autant qu'elles sont souvent associées à des sociétés secrètes, telle celle des blanquistes. Ce que les ouvriers revendiquent, c'est *la propriété de leur travail*. La seule loi sociale sous le nouveau régime concerne le travail des enfants. Il est n'autorisé qu'à partir de huit ans, le travail de nuit est interdit en dessous de douze ans, l'école est obligatoire jusqu'à douze ans. Cette loi n'est que rarement appliquée.

En 1848, la grève devient révolutionnaire. Une crise économique qui s'accompagne d'un fort « taux de chômage », d'une hausse des prix et d'une baisse des salaires, pousse de nouveau le peuple sur les barricades : il ne réclame plus d'augmentation de salaires, mais la République sociale, c'est-à-dire une République qui ne soit plus celle des bourgeois. La République sociale, la République du peuple, c'est celle des travailleurs associés et propriétaires de leur outil de travail. Car après la Révolution de 1830, explique Sewell,

> « on développa et on remania … le discours révolutionnaire afin de surmonter son individualisme. Les plus importantes innovations linguistiques et conceptuelles avaient vu le jour dès la fin de 1831. Mais ce fut seulement à partir du moment où ces nouvelles façons de penser et d'exprimer l'association fournirent un cadre usuel à l'action de la classe ouvrière que le langage d'association se consolida, s'unifia et se fixa définitivement dans le langage et la conscience ouvrière » (ibid., p.281)

On revendique donc l'association, mais également le travail. *Or de quel travail s'agit-il* ? Les ouvriers, écrit Sewell,

> « avaient une approche concrète du travail dans la mesure où ils entendaient par là l'activité exercée par les artisans qualifiés. Mais ils employaient par ailleurs ce terme de façon abstraite, dans la logique de la tradition révolutionnaire, pour désigner l'ensemble très divers des activités utiles, accomplies par le peuple souverain : le travail non qualifié, l'agriculture, la domesticité, le commerce et jusqu'aux professions purement intellectuelles. Des expressions comme « ouvriers de la pensée » et « travailleurs de la tête » étaient d'un usage courant en 1848 » (ibid., p.359).

En 1848, le travail est donc revendiqué par des gens de métier, qui assimilent leur propre travail (presque un art), à tous les types d'activités rémunératrices. Et les ouvriers au nom du peuple, prétendent à la direction politique du pays. Leurs exigences peuvent sembler modestes : un ministère du Travail, et l'ouverture d'Ateliers Nationaux pour rendre effectif le droit au travail. Mais ni Marx, ni Tocqueville ne s'y tromperont : derrière le droit au travail,

c'est le devoir de l'État de fournir du travail, c'est l'État entrepreneur, c'est la fin des privilèges bourgeois.

Créés fin février 1848, sous la pression populaire, explique Jacques Donzelot,

> « comme étant l'unique formule qui permît de donner un contenu immédiat [au] droit au travail, les Ateliers nationaux accueillirent une population très rapidement croissante : de quelques milliers de personnes au départ, à plus de cent mille au mois de juin. »[1]

L'État ne peut rapidement plus financer les Ateliers Nationaux. Aux élections de Juin qui se déroulent au Suffrage Universel les socialistes trop divisés sont battus par la bourgeoisie Républicaine. La fermeture des Ateliers nationaux provoque de nouveau l'émeute, la République tire sur le peuple, la République est morte :

> « La population parisienne …, voyait dans la dissolution de la seule institution qui avait reconnu son droit au travail un déni de sa capacité politique, un refus d'incorporer en fait dans la société ce qui se trouvait pourtant incorporé en droit dans la politique, bref une trahison de l'Assemblée envers l'idéal républicain » (J. Donzelot, *L'invention…*, op. cit., p.39).

Louis Napoléon Bonaparte est finalement triomphalement élu Président de la République, en grande partie par la paysannerie qui ne se reconnaît pas dans les aspirations politiques de la classe ouvrière. *Tous les députés ouvriers sont envoyés au bagne en 1850*. Le gouvernement de Napoléon III encourage également l'établissement de colonies en Algérie, de la sorte, Paris et Lyon sont à peu près purgées des leaders de la contestation ouvrière. En 1849, les associations ouvrières, qui avaient été des lieux de riches débats en 1848-1849, sont interdites.

Si la condition ouvrière ne semble guère s'améliorer sous Napoléon III (1851-1870), ce qui est certain, c'est que le mouvement ouvrier, qui porte en germe la Commune, s'organise véritablement. Cela se traduit par l'essor d'associations ouvrières féminines, la généralisation des cabarets qui sont des lieux de fêtes, mais aussi de lecture de journaux. Les ouvriers demandent en outre des lieux spéciaux réservés à leur instruction. En 1864 les grèves sont dépénalisées : elles seront plus fréquentes et plus nombreuses, on en compte 116 en 1870. 1864 est également l'année de la création de l'Association Internationale des Travailleurs (AIT ou 1ère Internationale). Des sections locales se multiplient en France, on y débat du machinisme, du travail des femmes, etc. À partir de 1868, de nombreuses associations ouvrières commencent à adhérer à l'AIT. En 1868, les réunions ouvrières

[1] Jacques Donzelot, *L'invention du social . Essai sur le déclin des passions politiques*(1983), Fayard, 1994, p.38.

publiques sont autorisées. La même année, s'organise à Paris une cantine coopérative ouvrière, deux ans plus tard elle sera fréquentée par 8000 sociétaires…

Sous Napoléon III le mode de production se transforme. Les infrastructures de production se développent parallèlement à l'organisation ouvrière. L'État les aide beaucoup. Les routes, ponts et chemins de fer sont améliorés. La fusion des compagnies de chemin de fer crée un nouveau gisement d'emplois très important. Si le nombre d'ouvriers n'augmente pas sensiblement, leur concentration s'accroît : Le Creusot regroupe 10 000 ouvriers en 1848 et 24 000 en 1866. Les salaires augmentent au rythme de l'augmentation de ce qui est nécessaire pour reproduire la force de travail. Or si la journée reste à peu près de douze heures (et non plus de quinze heures), il semble qu'elle soit également plus intense, ce qui requiert une alimentation plus riche, car le taux de mortalité dans les quartiers ouvriers ne diminue pas. La percée de Paris par Haussmann relègue les ouvriers dans les premières banlieues et plus loin du travail. La mixité sociale n'est plus de règle dans la capitale. La concentration ouvrière a ses défauts et ses avantages : *la classe ouvrière achève de prendre conscience d'elle-même*. Si *Le Capital*, paru en 1869 n'est pas encore connu des ouvriers Français, les idées de Proudhon se sont par contre largement diffusées sous le Second Empire.

À la veille de la guerre de 70, la plupart des militants français de l'AIT sont condamnés à des peines de prison. L'AIT adresse un message aux classes ouvrières française et allemande : les bourgeoisies nationales se déclarent la guerre, alors que les ouvriers s'adressent des messages de paix. La guerre de Napoléon III est perdue le 2 septembre à Sedan. Un gouvernement de défense nationale renverse Napoléon III, une République bourgeoise, Thiers à sa tête semble s'annoncer. Pourtant, dès le 28 septembre, le drapeau rouge flotte sur l'Hôtel de Ville de Lyon : ce sont Bakounine et quelques partisans qui l'occupent. À Paris, se crée en urgence le 20 avril 1871 un Comité central des vingt arrondissements composé d'ouvriers et de Blanqui, qui lui aussi va occuper l'Hôtel de Ville. Alors que Bismarck est prêt à accorder l'armistice au Gouvernement de défense nationale, il somme Thiers d'organiser une Assemblée Nationale. Les élections donnent 400 sièges sur 675 à des monarchistes. Tout semble aller mal pour la bourgeoisie.

Retirés des abords de la capitale, soldats et canons sont entreposés à Belleville et à Montmartre. Le 18 mars, alors que le peuple a fraternisé avec les soldats, l'insurrection éclate. On se battra jusqu'en avril, jusqu'à ce que Bismarck autorise Thiers à faire rentrer des troupes dans Paris pour rétablir l'ordre. Ce sera le massacre.

De septembre 1870 à avril 1871, la Commune s'est construite. Pendant sept ou huit mois, les ouvriers n'ont rien fait d'autre que de s'approprier les structures de production ! Ils ont commencé à auto-gérer un certain nombre d'ateliers, ils ont réfléchi à la possibilité d'organiser une formation professionnelle pour les enfants, dispensée par des ouvriers plus anciens. Ils ont formé une garde nationale de citoyens armés…

> « En quelques jours, l'ouvrier bronzier Theisz reconstitue le service des postes avec l'aide d'un conseil élu par le petit personnel resté en place. Les pensions militaires sont payées en un temps record grâce au concours d'une commission des pensions recrutée dans chaque mairie par l'élection de délégués des bataillons de la garde nationale. Les chambres syndicales collaborent avec la commission du travail présidée par Léo Frankel. Elles se multiplient, contribuent à la remise en marche de l'économie, suggèrent les décrets destinés à améliorer le sort des travailleurs. L'Union des femmes, animée par Nathalie Lemel et Elisabeth Dmitrieff, contribue à l'organisation des secours, au relogement, au recrutement des ambulancières, à la mise en œuvre d'ateliers coopératifs féminins, aux projets de réorganisation sociale et de mise en place d'une scolarisation féminine. …
>
> Les citoyens et citoyennes donnent leur avis dans les meetings mais aussi par voie de presse, dans la masse des journaux qui ouvrent leurs colonnes aux lettres de lecteurs. Le *Journal officiel de la Commun*e reproduit les textes des organisations réagissant aux décisions du Conseil général »[1].

À partir d'avril 71, en quelques semaines, le gouvernement de Thiers interdit les syndicats, les réunions, les journaux ouvriers ; des tribunaux militaires condamnent les anciens communards. L'état de siège dans certaines villes dure jusqu'en 1876. La nouvelle République est anti-ouvrière, anti-socialiste, on songe à rétablir la monarchie. Les Républicains ne seront majoritaires à la Chambre qu'en 1877.

Mais dès 1871-1872, certaines Chambres syndicales nées à la fin du second Empire, revivent dans la clandestinité, et jusqu'en 1880, il ne cesse de s'en créer de nouvelles. À partir de 1878, les grèves vont se multiplier. Simultanément alors que les Radicaux encouragent les coopératives de production et de consommation – qui seront assez nombreuses à la veille de la guerre de 14 –, se crée en 1878 un Parti des travailleurs socialistes de France. Socialistes et radicaux ne marchent pas main dans la main. Si les uns sont favorables aux coopératives qui se développent à côté de la production capitaliste, les autres savent que ces coopératives ne peuvent améliorer que marginalement le sort de la classe ouvrière, et souhaitent l'abolition de celles-ci, l'abolition de la propriété privée des moyens de production et leur exploitation

1 Maurice Moissonnier « Des origines à 1871 », pp. 11-220, in Claude Willard (sous la dir.), *La France ouvrière. Histoire de la classe ouvrière et du mouvement ouvrier français T.1*, éditions Sociales, Paris, 1993, p.213.

commune. Le parti des travailleurs socialistes soutient la lutte des travailleurs, c'est-à-dire le syndicalisme qui est *révolutionnaire*, et il se ressource au souvenir de l'AIT, dissoute en 1876.

Le syndicalisme qui se constitue et se fortifie entre la Commune et 1880, entend donc se distinguer des caisses de secours mutuel. Il est bien précisé au Congrès de Marseille en 1879, qu'il est déconseillé aux syndicats d'encourager la formation de caisses de prévoyance et de retraite dans leur sein, afin de supprimer toute équivoque sur leur véritable nature et sur leur fonction. On définit également ce qu'est le socialisme qui reposera sur la collectivité du sol, du sous-sol, des instruments de travail, matières premières, donnés à tous et rendus inaliénables par la société à qui ils doivent retourner. Ce qui marque surtout dans la constitution de ce syndicalisme révolutionnaire, c'est qu'il est le fait des petites associations ouvrières, alors qu'au contraire les grandes industries, telles celles des mines ou du textile, le développent peu, quand bien même elles sont de plus en plus impliquées dans les grèves (qui sont des revendications salariales).

Alors que dans le monde politique, à partir de 1880, la République fait consensus, et triomphe sur certaines questions sociales – les lois Ferry sur l'école, la liberté de la presse et de réunion, l'amnistie des condamnés de la Commune, etc. – le monde économique se transforme considérablement. À côté de l'apparition de l'électricité et du pétrole, il y a un essor important de la mécanisation du travail, de nouveaux moyens de transports : le métro, le tramway, l'automobile, le développement du vélo pour les ouvriers. *De nouveaux secteurs de travail apparaissent.* Dans l'industrie, *l'automobile* ; mais le secteur des *services* se développe aussi, avec le téléphone, une nouvelle organisation de la poste, l'essor de l'école primaire, le développement des *grands magasins*. Le profil des travailleurs change également : l'exode rural est très important à la fin du XIX^{e}, l'immigration se développe, en provenance de l'Italie, de la Belgique, de l'Espagne, ou encore de la Pologne. *À partir de 1890*, la France se révèle incapable de renouveler sa population qui a vieilli. Dans l'industrie, *une nouvelle organisation du travail* se met en place, mieux structurée, plus hiérarchisée. Les effectifs des usines augmentent, *le travail de manœuvre sur machine*, qui ne requiert aucune qualification, se développe.

Le parti des travailleurs socialistes éclate en de multiples partis à partir de 1879, soit un an après sa fondation. Jules Guesde, qui avec Paul Lafargue, introduit les idées de Marx en France, crée le Parti Ouvrier Français. Allemane, qui, avec Brousse, souhaite que les communes deviennent propriétaires et organisatrices des moyens de production, crée en 1890

le Parti Ouvrier Socialiste Révolutionnaire. Les héritiers de Blanqui vont fonder un Comité Révolutionnaire Central.

À partir de 1886, les différents syndicats se regroupent en une Fédération. Celle-ci est à l'origine de la CGT, créée en 1895. La CGT se veut distincte de tout parti politique. Elle intègre les Bourses du Travail, développées par Fernand Pelloutier et Pierre Monatte, qui vont se multiplier à partir de 1895. Les Bourses du Travail recensent les offres d'emploi disponibles dans une localité (concurrençant en cela les bureaux de placement payants) et sont également des lieux de culture. Elles comprennent des bibliothèques, parfois on y dispense des cours. Leur présence dans les municipalités dépend du bon vouloir des élus : les locaux appartiennent toujours à la commune. Les municipalités radicales ou socialistes les encouragent. Si la lutte révolutionnaire de la CGT ne passe pas par les partis politiques, c'est parce que la grève générale dépendra de la conscience des travailleurs. Les Bourses du Travail doivent être l'instrument de cette prise de conscience.

Alors que les premiers députés socialistes siègent à la Chambre, certains ouvriers sont élus dans les municipalités. Si la revendication salariale est encore l'objet premier des grèves, on compte également des grèves pour la diminution de la journée de travail (fixée à 10 heures). L'objet de la dure grève de Carmaux est le renvoi de Calvignac, élu maire, faisant pour assumer ses fonctions, fréquemment preuve d'absentéisme au travail. Les Radicaux encouragent souvent les grèves, qui s'étendent à de nouveaux travailleurs : les ouvriers agricoles, les électriciens, les cheminots, les fonctionnaires (postiers, enseignants).

À partir de 1894, mais surtout dans les années 1898-1899, l'Affaire Dreyfus divise les socialistes. L'Affaire les concerne-t-elle ou non ? Les mots patrie, justice, ont-ils un sens dans le cadre du régime capitaliste qui ne cesse de les profaner, comme le demande Guesde ? Jaurès soutiendra malgré tout Dreyfus, et les socialistes vont gagner en « crédibilité » après l'Affaire. Si bien que le gouvernement Waldeck-Rousseau va appeler un socialiste, Millerand, au Gouvernement, et en faire un ministre du Commerce. Dans le même gouvernement, le ministre de la Défense est le Général qui a écrasé la Commune (Gallifet). Cette fois, c'est la question de la participation des Socialistes à un gouvernement bourgeois qui va diviser les socialistes. Jaurès y est favorable. Mais la IIe Internationale – fondée en 1889 – se prononce contre. Elle invite également à l'unification nationale des forces socialistes. La SFIO (section française de l'Internationale ouvrière) est créée en 1905. Dès 1907, un groupe de socialistes indépendants, qui n'appartiennent pas à la SFIO, se compose : des ministres « socialistes »

participeront aux gouvernements à venir. Ainsi Viviani, sera le premier ministre du Travail de la III^{e} République.

La création de ce ministère du Travail élargit encore les compétences de l'État. Le syndicalisme révolutionnaire (la CGT) se montre hostile au droit du travail. En 1906, la CGT appelle les travailleurs à instaurer d'eux-mêmes la journée de huit heures à partir du 1er mai. Les règles du travail peuvent, selon le syndicalisme révolutionnaire, être dictées par les travailleurs, sans passer la médiation de l'État qui, forcément, cherche à ménager les intérêts de tout le monde : patrons et ouvriers. Mais en 1910, les compromis commencent. La loi sur les retraites est approuvée à la Chambre par la SFIO, alors que tous les socialistes pensent que les cotisations ouvrières n'ont pas lieu d'être, et qu'il s'agit là d'une concession (c'est au patronat seul de financer les retraites). Cependant cette loi fait échec aux caisses de retraites contrôlées et organisées par les patrons, qui s'attachaient ainsi durablement leurs ouvriers : ceux-ci perdaient le montant de leurs cotisations en changeant d'employeur.

L'intervention publique se diffusera dans la sphère privée et dans celle du travail, alors que la responsabilité individuelle sera toujours plus minimisée. C'est ce que Donzelot appelle *l'autonomisation du social* : à l'intersection du civil et du politique, le social médiatise ces deux registres

> « là où l'on avait d'abord cru possible leur articulation immédiate, créant à partir de ces deux niveaux un genre hybride, dont la ligne de force pourrait bien être d'œuvrer progressivement à leur commune extinction… » (Donzelot, *L'invention…* op. cit., p.72).

En quoi consiste l'autonomisation du social? En ce que l'on considère « les problèmes sociaux sous l'angle de l'interdépendance des hommes plutôt que de la querelle sur leurs devoirs et leurs fautes respectifs » (ibid., pp.132-133). Ainsi concernant les accidents du travail, le chômage, la maladie : où trouver le responsable (la responsabilité individuelle), autrement dit, celui qui doit payer ? Question difficile à résoudre. *Les responsabilités sont toujours partagées*. Désormais, *un système d'assurance*, ainsi qu'il existe en Allemagne, préviendra les risques : toutes les réparations pour la victime seront *des droits*, puisque victimes comme coupables auront participer à prévoir l'indemnisation. On évite de la sorte des préjudices trop importants pour chacune des parties, celle qui mérite d'être indemnisée, comme celle qui est cause du dommage.

Mais le système assurantiel, « socialisme d'État déjà réalisé » disait Mauss[1], n'est pas du tout « l'antichambre du socialisme ». Le rôle que la « méthode solidariste » donne à l'État,

> « n'est aucunement celui d'un agent de transformation volontaire de la structure de la société, mais de mise en œuvre des liens les plus solidaires possibles à l'intérieur de la structure existante. Par le fait, l'État peut devenir enfin cette « expression visible du lien invisible » qui, selon Gide, unit les membres de la société : par la méthode assurantielle, il fait passer entre les individus et entre les classes sociales ce lien fédérateur qui rend tangible l'interdépendance de tous, là même où les structures de la production tendent à faire croire aux classes sociales quelles sont irréductiblement opposées. L'assurance n'est donc pas l'antichambre du socialisme, mais son antidote » (ibid., p.137).

On en revient à Hegel : par l'intermédiaire de l'État se trouvent réunis les intérêts antagonistes, et leur opposition est pacifiée.

La première guerre mondiale enterre le mouvement ouvrier dominé par *le syndicalisme révolutionnaire* et par *les ouvriers* à proprement parler. Simone Weil écrit :

> « Le mouvement ouvrier français issu de la Révolution a été essentiellement un cri, moins de révolte que de protestation, devant la dureté impitoyable du sort à l'égard de tous les opprimés… Il a pris fin en 1914 ; depuis, il n'en est resté que des échos ; les poisons de la société environnante ont corrompu même le sens du malheur » (S. Weil, *L'enracinement*, op. cit., p.74).

Le 27 juillet 1914, dans un ultime sursaut, la CGT appelle à une grande manifestation contre la guerre. L'Internationale se réunit pour essayer d'éviter le pire, mais Jaurès, grand partisan de la paix, est assassiné le 31 juillet, alors que le mot d'ordre de mobilisation est prononcé le 1er août. *Les socialistes avaient voté les crédits de guerre au Parlement*, et il semble qu'il y ait un relatif consensus sur la nécessité d'une défense nationale. Bientôt, c'est « l'union sacrée », qui préfigure l'adhésion des pacifistes à la IIIe Internationale.

Conclusion

Le travail, métier et production, a finalement crée une société de travail, d'emplois. Au Moyen Âge, être paysan ou artisan est un état. Au XIXe siècle, tous les travaux sont des marchandises, le travail est abstrait, il est évalué à partir de la valeur de ce qu'il produit. Occuper un emploi, n'importe quel emploi, est une question de survie. Alors qu'au Moyen Âge, la noblesse du travail était liée d'une part, au fait de maîtriser un art et d'accomplir une vocation, d'autre part à la pénitence, au XIXe siècle, la noblesse du travail tient au fait que

[1] Marcel Mauss, « Essai sur le don » (1923), pp.145-279, in *Sociologie et anthropologie*, Paris, PUF, 1950, p.260.

l'on participe à la création de la société – à la création de la richesse sociale[1]. Alors la société est tout et le travailleur n'est plus rien, il est son serviteur. Il est vrai qu'au Moyen Âge, la dimension sacrée du métier faisait du travailleur le serviteur de Dieu. Et comme l'a montré Durkheim, à travers Dieu la société s'adore sans doute elle-même. Mais le symbolisme du Moyen Âge rendait Dieu présent sur Terre, faisait de l'activité de travail une activité spirituelle. Au XIX^{e} siècle, il va falloir aimer la société qui sacrifie non seulement la dimension symbolique du travail mais aussi l'activité de l'esprit du travailleur, et réduit le travail à un simple moyen.

[1] Il est évidemment bien hasardeux d'évoquer « le Moyen Age » et encore plus « le travail au moyen-âge » sans prendre en considération l'évolution des mentalités au cours de la période. Le Moyen Age hérite en effet de trois influences : influence romaine qui valorise l'*otium* et assimile travail et esclavage ; influence barbare qui valorise la guerre (et ses fruits : les butins) ; influence chrétienne enfin qui valorise la contemplation.

La question du travail se pose pendant le Haut Moyen Age à travers la question des occupations des moines. Les théologiens ont à faire face à deux assertions contradictoires du Nouveau Testament. D'une part, tout ce qui ne vient pas de la seule Providence est honni : il faut imiter l'oisiveté des oiseaux ou des lys des chants qui ni ne tissent ni n'engrangent et sont mieux vêtus grâce aux soins du Seigneur que Salomon dans toute sa gloire. D'autre part, Paul dit aux Thessaloniens que ceux qui ne travaillent pas ne mangeront pas. Le travail est en fait une pénitence, moyen pour l'homme d'expier la désobéissance d'Adam. C'est dans cette mesure que les moines travaillant la terre pourront justifier leurs activités : en s'humiliant dans le travail, ils s'élèvent.

Le Haut Moyen Age ne cherche pas à développer les arts mécaniques ou les techniques. En fait, « le progrès technique au Moyen Age est perçu comme un miracle, comme une domination de la nature qui ne peut avoir d'autre origine que la grâce divine » (Jacques Le Goff, *Pour un autre Moyen* Age, Gallimard, Paris, 1977, p.164) Rien d'étonnant que dans l'iconographie médiévale, la charrue, le moulin ou le pressoir soient des symboles. Si les moines bâtissent des moulins, ce genre d'installations passait « aux yeux des contemporains plus comme preuve du savoir presque surnaturel, quasi thaumaturgique des moines que comme un exemple de leur habileté technique » (ibid., p.119) Pour les moines, le développement des techniques « n'était qu'un moyen … de se rendre disponible pour le plus important … la vie contemplative » (ibid., pp.118-119).

Entre le XI e et le XIIIe siècle, l'Église va accomplir une réforme de son idéologie à l'égard du travail. Désormais, d'une part, tout travail – peine et labeur – méritera salaire. D'autre part, le maniement de l'outil sacralisé, traduira une vocation. Bien des questions restent posées sur le problème de l'argent : peut-on être rémunéré au temps, celui-ci étant un don de Dieu ? Il en va de même pour la science. Ainsi, ce n'est ni le temps, ni la science (en ce qui concerne les enseignants), qui correspond au salaire, mais la peine.

Reste cependant des métiers pénibles considérés comme « illicites ». Au nom du sang tabou, les métiers du bourreau, du boucher, du chirurgien, de l'apothicaire, sont jugés illicites (c'est-à-dire interdits aux moines, et dévalorisés dans la société). Au nom du tabou de l'impureté, les métiers « sales » (cuisiniers, ouvriers du textile…) sont également illicites. Le tabou de l'argent, rend illicites les activités des marchands ou des usuriers. Sont au contraires valorisés les métiers « créateurs » qui font de l'homme un travailleur « à l'image de Dieu » : « Toute profession qui ne crée pas est donc mauvaise ou inférieure. Il faut, comme le paysans, créer la moisson, ou, à tout le moins, transformer comme l'artisan la matière première en objet » (ibid., p.96) Mais à partir de XIII e siècle, la liste des métiers illicites s'amenuise. « Des couches nouvelles apparaissent, liées aux nouvelles activités : artisans, marchands, techniciens. S'imposant bientôt sur le plan matériel, elles veulent la consécration sur le plan social » (ibid., p.104). L'argument de « l'utilité commune », va excuser tous les métiers mécaniques ainsi que les marchands, voire même les prostituées. « Désormais, dans ce vaste chantier – à l'image du chantier urbain où les métiers se diversifient et collaborent – qu'est le monde, chaque profession à son rôle matériel, sa valeur spirituelle. Aucun métier n'est un obstacle au salut, chacun a sa vocation chrétienne, chacun rejoint cette « familia Christi » qui groupe tous les bons travailleurs » (ibid., p.103). Car pour promouvoir leurs activités, les travailleurs s'appuient sur la religion : « chaque métier a son saint patron, plusieurs parfois, et les corporations, qui font représenter leurs saints protecteurs dans l'exercice de leur profession, ou du moins avec les outils, les symboles de leur métier, magnifient leurs occupations, éloignent un mépris désormais malséant à l'égard d'une activité illustrée par de si puissants et vénérables représentants » (ibid., p.104).

Pour mieux aimer Dieu au Moyen Âge, on a embrassé volontairement la pauvreté (les ordres mendiants au XIII^{e} siècle) ; aujourd'hui l'individu est tellement dépendant de la société qu'il se considère comme inutile au monde et indigne lorsqu'il est privé d'emploi – et donc de salaire. C'est être occupé qui compte, la dimension qualitative du travail n'importe plus. Le travail ne perfectionne plus l'individu, bien qu'il complexifie la société ; il ne l'avilit plus non plus comme aux sombres heures du XIX^{e} siècle, ou comme dans l'organisation taylorisée de l'usine que décrit Simone Weil. Travailler n'est plus avant tout « changer volontairement la matière par les mouvements du corps », ce qui faisait dire à la jeune Simone Weil que « le travail d'ouvrier est le travail »[1]. Non. Travailler est désormais tout autre chose. Mais qu'est-ce au juste ? C'est occuper un emploi.

Nous avons vu comment le travail, de métier, d'activité qui trouve en elle sa propre finalité (praxis), est devenu « activité productive », « travail abstrait » (marchandise) ; il nous faut voir maintenant comment l'activité productive est devenue « emploi ».

[1] Simone Weil, « La division du travail et l'égalité des salaires » (1929), op. cit., p.249.

Deuxième partie.

La dimension économique du travail.

Le système de la production.

Introduction

Nous avons mis en évidence la dimension *anthropologique* du travail : le travail est un phénomène spécifiquement humain puisque seul l'homme modèle la nature selon sa volonté – ou, ce qui est la même chose, crée son milieu. Nous avons vu d'abord que le travail est une *action*, l'action nécessite la pensée ou le jugement. La dimension ontologique du travail tient à ce qu'il est une *action collective* qui transforme les conditions sociales de l'existence. Mais nous avons vu ensuite que le travail n'est qu'un moment de cette action collective : il est *l'exécution* d'une décision. La division du travail, enfin, commence dès que travailler la terre et fabriquer des objets sont des activités spécialisées, dédiées à des personnes différentes : on peut parler là de division horizontale (diachronique) du travail. Or diviser le travail, c'est aussi faire en sorte que ceux qui décident et ceux qui exécutent ne soient pas les mêmes, on parlera ici de division verticale (synchronique) du travail.

Dans le mode de production capitaliste, l'intelligence de la nature est, d'une part, confisquée aux producteurs pour devenir le monopole des savants (travailleurs intellectuels), d'autre part, cristallisée dans la technique. Ce mode de production qui se caractérise par la séparation du travailleur d'avec les moyens de production ainsi que par le salariat – corollaire de cette séparation –, tend à faire disparaître la *dimension qualitative* du travail, et donc la spécialisation. Combattre le mode de production capitaliste et socialiser la production et les moyens de production, c'est viser à *abolir la séparation entre le travail intellectuel* (de décision) *et le travail manuel* (d'exécution). L'union du travail d'exécution et de décision rend compte de la « grandeur et de la misère de l'homme » : l'homme peine, mais il choisit sa peine, il la maîtrise.

Nous avons retracé dans les grandes lignes *l'évolution de l'industrialisation française* au cours du XIX^{e} siècle jusqu'en 1914, ainsi que *l'organisation ouvrière* qui accompagne cette évolution. Nous avons vu que la technique avait crée de *nouveaux métiers ouvriers*, différents des activités artisanales. Le salariat a été compatible avec l'action du travailleur. Avec l'organisation taylorienne de l'atelier, la production se passera de plus en plus du travail-action. Le mouvement ouvrier prendra alors nécessairement une nouvelle tournure. Il ne pourra plus être question de défendre l'honneur ou la fierté du travail, il faudra défendre les salaires[1]. Il s'agira alors de lutter pour les compensations de l'esclavage, comme dit Simone Weil, ou autrement dit, pour les *conditions d'emploi*.

---

[1] C'est ce que traduit, à sa façon, Péguy dans *l'Argent* : « On ne saurait trop le redire, c'est la bourgeoisie qui a commencé à saboter et tout le sabotage a pris naissance dans la bourgeoisie. C'est parce que la

Nous verrons de quelle manière, concernant la revendication de droits, le mouvement ouvrier s'est laissé prendre de vitesse par les réformateurs sociaux, ni ouvriers, ni capitalistes. Nous verrons de quelle manière les conditions de la société salariale se sont imposées, puis améliorées, jusqu'à ce qu'elles se dégradent parallèlement au déclin de la dimension *productive* du travail d'exécution, qui laisse place à la dimension *organisationnelle* de la production et surtout de la consommation. Autrement dit, pendant la seconde moitié du XXe siècle, alors que la condition salariale s'améliore, les efforts des industriels (aidés par l'État) vont consister surtout à organiser la société de consommation, à laquelle la production et les producteurs devront s'adapter. Mais que deviennent production et consommation dans une société de « travailleurs qui n'a plus assez de labeur pour satisfaire ses membres », comme l'écrit Hannah Arendt ? Car à mesure que la technique et l'organisation de la production se développent, une partie des travailleurs devient bel et bien superflue. Or, de même que dans une société de consommation et de production, les travailleurs n'agissent plus, dans une société salariale, les travailleurs sans travail et sans salaire ne consomment plus.

I. Le système fordiste : genèse, fonctionnement, critiques

I.1. L'invention du chômage (1890)

Flexibilité ou précarité du travail, le vocabulaire est nouveau, la réalité ne l'est pas. Christian Topalov a montré de quelle manière, pour la France, les États-Unis et le Royaume-Uni, la notion de chômeur et de chômage telle que nous l'entendons aujourd'hui a été « inventée » entre 1880 et 1910. Durant la seconde moitié du XIX^{e} siècle les ouvriers changent souvent d'employeur, ou même de statut. La sous-traitance existe déjà. Un ouvrier qualifié peut se mettre à son compte une période et œuvrer aux commandes des industriels – il

bourgeoisie s'est mise à traiter comme une valeur de bourse le travail de l'homme que le travailleur s'est mis, lui aussi, à traiter comme une valeur de bourse son propre travail. C'est parce que la bourgeoisie s'est mise à faire perpétuellement des coups de bourse sur le travail de l'homme que le travailleur, lui aussi, par imitation, par collusion et encontre, et on pourrait presque dire par entente, s'est mis à faire continuellement des coups de bourse sur son propre travail. C'est parce que la bourgeoisie s'est mise à exercer un chantage perpétuel sur le travail de l'homme que nous vivons sous ce régime de coups de bourse et de chantage perpétuel que sont notamment les grèves : Ainsi est disparue cette notion du juste prix, dont nos intellectuels bourgeois font aujourd'hui des gorges chaudes, mais qui n'en a pas moins été le durable fondement de tout un monde » (Charles Péguy, *l'Argent* (1912), Gallimard, NRF, 1932, pp.18-19).

ne s'agit pas là du dur travail en chambre – puis être employé dans un atelier si les commandes viennent à manquer. Les non-qualifiés changent également souvent d'emploi. D'une part dans bien des industries comme dans l'agriculture, le travail est saisonnier. D'autre part les allers-retours entre la ville est la campagne sont fréquents pour un prolétariat issu des campagnes. Il est vrai que jusqu'en 1890 le licenciement n'exige aucune réparation de la part des employeurs. Mais il n'est pas certain que toutes les mobilités professionnelles soient imputables aux licenciements. Quitter l'emploi quand on le veut, c'est-à-dire quand les conditions de travail ne sont plus jugées satisfaisantes ou quand on en a les moyens, est aussi pour la classe ouvrière une manière de résister à la domination des patrons. Ceux-ci le savent bien, qui ont tenté par le moyen du paternalisme de s'attacher leurs ouvriers.

Ainsi, sans emploi stable, les ouvriers survivent. Grâce à deux facteurs principaux montre Topalov. D'une part, la solidarité de quartier. En cas de difficultés financières trop importantes, on peut compter sur les voisins : ils aident un ménage à déménager « à la cloche de bois », à résister à l'expulsion du logement, etc. D'autre part, grâce aux multiples moyens de faire entrer des ressources. Dans les quartiers ouvriers, on élève des animaux : poules, moutons, porcs, etc. Dans les quartiers bourgeois, les femmes prolétaires trouvent de petits emplois de domestiques ou de vendeuses. Les enfants peuvent également travailler, et pas forcément à l'usine ou à la manufacture : ils vendent les journaux à la criée, etc.… Tous ces emplois sont légaux ou illégaux. Mais ils permettent aux ouvriers d'être relativement indépendants du salariat, et donc du patronat. Grâce aux coalitions, les ouvriers qualifiés obtiennent des aménagements du temps : ils chôment le lundi (le Saint lundi) ; il arrivait aux ouvriers de la mécanique de survivre *relativement* confortablement, en travaillant moins de 250 jours dans l'année en changeant trois à cinq fois de patron[1].

En 1907, s'interrogeant sur le problème des demandeurs d'emploi, William Beveridge, alors travailleur social gérant un bureau de placement, remarque que certains travailleurs intermittents « devaient bien avoir quelque travail » :

> « et effectivement, on a découvert qu'ils avaient un peu de travail de temps en temps […]. J'en suis venu à la conclusion que le fait le plus important était qu'ils trouvaient un peu de travail de temps en temps, et non qu'à d'autres moments ils n'avaient pas de travail. » (cité, in ibid., p.17)

Alors ? Alors il faut entreprendre une réforme. Le même Beveridge poursuit :

> « pour celui qui veut travailler une fois la semaine et rester au lit le reste du temps, la bourse du travail rendra peu à peu impossible ce mode de vie. Elle

[1] Christian Topalov, *Naissance du chômeur 1880-1910*, Albin Michel, Paris, 1994, p.47.

prendra cette journée par semaine qu'il voulait avoir et la donnera à quelqu'un d'autre qui travaille déjà quatre jours par semaine et permettra ainsi à ce dernier de gagner décemment sa vie » (cité in ibid., p.18).

Au Moyen Âge puis sous l'Ancien Régime on avait déjà rationalisé la distribution des secours ou de la charité en distinguant entre « les indigents » et les « indigents valides », ces derniers étant les pauvres qui pouvaient travailler, les paresseux autrement dit ! Désormais on s'interroge sur le chômage. Les raisons de chômer au XIX^{e} siècle sont multiples, car *chômer c'est ne pas travailler*. Ainsi on chôme les jours fériés, on chôme par « manque d'ouvrage », on chôme le « saint lundi », etc. Il faut donc distinguer entre le chômage volontaire et le chômage involontaire. Ce seront les premières mesures de ce que l'on appelle aujourd'hui « l'activation » qui seront inventées au début du XX^{e} siècle :

> « En 1909, dans le rapport de la minorité de la Royal Commission on the Poor Laws, [les réformateurs sociaux] affirment que leur objectif est que tous les ouvriers valident soient en permanence au travail : l'entretien qui leur sera fourni lorsqu'ils ne travaillent pas ne doit donc pas l'être « de la façon ou dans les conditions qui leur seraient les plus agréables ». C'est dans le même but qu'ils veulent que l'inscription aux bureaux de placement soit obligatoire pour les employeurs comme pour les ouvriers. Ceux à qui l'on ne pourrait trouver d'emploi, les inadaptés, pourraient se voir alors proposer une rééducation dans des institutions appropriées. Ils seraient libres de refuser, mais ils perdraient alors leur droit à l'entretien par les pouvoirs publics. Pas de rééducation, pas de secours : c'est la modernisation du principe de dissuasion de 1834. Au cas où le chômeur refuserait les emplois proposés ou la rééducation recommandée, il y aurait une ultime solution : la détention, qui serait décidée par le juge pour non-assistance à la famille, vagabondage ou insubordination caractérisée dans une institution publique » (ibid., p.410).

Désormais *le droit* s'occupera des travailleurs : droit du travail d'une part (qui va confisquer aux ouvriers qualifiés la maîtrise du temps : en 1906 le repos hebdomadaire est institué en France) ; droit à l'assistance d'autre part (les retraites ouvrières – loi de 1910 – l'assurance contre les risques maladie, maternité, invalidité – loi de 1928). Grâce au droit, grâce au contrat de travail inventé en 1890, « l'ouvrier n'est pas un simple vendeur de travail, c'est un collaborateur »[1]. L'ouvrier aura des droits, il aura donc aussi des devoirs. Mais comment le convaincre à collaborer ? De manière dissuasive, en l'empêchant de chômer lorsqu'il le veut, nous l'avons vu. Mais aussi de manière positive : en augmentant son salaire !

> « Mais comment réussir à payer de meilleurs salaires, alors que les ouvriers s'acharnent à faire baisser le rendement, résistant à la pression que

[1] Desroys du Roure, cité in Jacques Le Goff, *Du silence à la parole. Droit du travail, société, État (1830-1985)*, Calligrammes/La digitale, Quimper, 1985, p.77.

l'encadrement exerce sur eux ? … en transférant la discipline, de l'encadrement hiérarchique, *à la machine elle-même*. » (J. Donzelot, *L'invention*…, op. cit., p.152).

Le règlement du travail va servir l'ouvrier comme l'employeur : on va viser

« à ce que l'effort demandé ne soit pas disproportionné par rapport à celui qui doit le fournir …. On recherchera le temps minimum grâce auquel une tâche peut être accomplie sur une machine et on réglera celle-ci sur ce rythme » (ibid., p.153).

Et cela peut se faire en s'appuyant sur le mouvement de *normalisation des conditions de travail* auquel le patronat ne cherchera plus à s'opposer vainement, qu'il ne laissera plus servir d'arme contre le rendement. La normalisation des conditions de travail est en question en France à partir de 1892 :

Le texte Ferroul « ne propose en effet rien de moins que d'interdire les amendes et, chose plus grave encore, d'interdire l'affichage des règlements qui n'auraient pas été préalablement soumis à l'*approbation d'une commission composée d'ouvriers et de patrons.* Il met autrement dit en cause avec une audace et une brutalité jugée inouïe le symbole régalien de l'autorité patronale …Finalement le débat sur la question des amendes traînera en longueur avant d'accoucher … 17 ans plus tard d'une loi « sur le paiement des salaires » » (J. Le Goff, *Du silence*… op. cit., pp.92-94).

La circulaire Millerand du 19 janvier 1900 appelle l'Inspection du Travail « à se rapprocher des organisations syndicales en vue d'une meilleure effectivité du droit du travail » (ibid., p.100)

La loi de 1919 sur les conventions collectives reconnaît aux syndicats le « droit d'agir en justice en vue de faire appliquer la convention, par substitution, le cas échéant, aux individus lésés. Ceci équivaut à la reconnaissance d'un *intérêt collectif* dont le garant naturel est l'acteur collectif par excellence : *le syndicat*. » (ibid., p.107)

1912. Le taylorisme est installé. Deux grèves éclatent chez Renault contre le chronométrage. 1914. La France entre en guerre, les syndicats négocient dans les entreprises et avec l'État… Le mouvement ouvrier a perdu ses leaders : les ouvriers qualifiés disparaissent sous l'effet de la mise en place de l'Organisation Scientifique de la Production (OST).

I.2. La production dans l'entre-deux-guerres

I.2.1. Les avancées sociales pendant la Grande Guerre

L'union sacrée, c'est *l'entrée au gouvernement des socialistes*, et c'est la collaboration de la CGT avec l'État. En 1915, la crise économique est sans pareille. S'amorce alors dans l'économie des tentatives d'ingérence de l'État. Les salaires augmentent, des délégués d'ateliers ouvriers sont élus pour faire un lien entre les ouvriers et les directions. On commence à penser à la possibilité de nationaliser les industries de base après la guerre. Le Réformisme est donc actif.

En 1918 la situation se renverse : les pacifistes devenus majoritaires à la Chambre, mettent en cause l'union sacrée. Les grèves sont incessantes et très suivies, et les adhérents à la CGT plus nombreux, alors que la SFIO, qui a voté les crédits de guerre, perd beaucoup de sa popularité. Après la guerre, la victoire aux législatives du « bloc national » (la droite) ne laisse présager aucune continuité des politiques sociales mises en place dans les usines. Il n'est plus question non plus de nationalisation. Cependant la loi sur la journée de travail réduite à huit heures est votée. Les adhérents à la CGT sont de plus en plus nombreux, mais aussi de plus en plus variés : ce sont les fonctionnaires et les employés qui adhèrent massivement. On les soupçonne d'adhérer « pour le ventre », et non pour le socialisme.

Dans un tel contexte, et avec l'embellie économique, les grèves du 1er mai 1919 connaissent un succès éclatant. Pourtant, elles n'ont rien de révolutionnaire. Déjà on reproche à la direction de la CGT son réformisme, et les nationalisations promises ne sont pas à l'ordre du jour, on ne sait plus quoi penser de l'attitude de la SFIO. En fait, le mouvement ouvrier est divisé.

En février 1920, au Congrès de Strasbourg, se pose la question pour la SFIO d'adhérer à la IIIe Internationale. Mais les vingt et une conditions de Zinoviev sont contraignantes. Au Congrès de Tours, l'adhésion l'emporte et provoque une scission : le Réformisme est rejeté par ceux qui créent la Section Française de l'Internationale Communiste (SFIC), le futur PCF. Un an plus tard, la scission intervient à la CGT. Les communistes (qui fondent la CGTU) sont ceux qui ont été actifs dans les mouvements sociaux de 1918, mouvements pacifistes qui n'ont pas été organisés par la CGT ; ce sont des ouvriers et des enseignants. Les adhérents de la CGT et les socialistes sont plutôt des fonctionnaires et des employés.

I.2.2. 1920 : achèvement de l'industrialisation, essor du catholicisme social

Dans les années vingt, alors même que les profits ont augmenté de 50 % et les salaires de 12 % seulement, le Parti Communiste voit le nombre de ses adhérents augmenter moins

rapidement que celui de la SFIO. La condition ouvrière se transforme par contre à grande vitesse : l'artisanat disparaît à peu près complètement, les petits artisans sont exclusivement des réparateurs. Les investissements techniques sont très importants, et l'organisation scientifique du travail se diffuse. Un fort appel à la main d'œuvre immigrée génère une montée de xénophobie (qui s'exprime dans *l'Action Française* de Charles Maurras). Enfin, le catholicisme social entreprend de conquérir la classe ouvrière. En 1925 est créée la Jeunesse Ouvrière Chrétienne (JOC) qui n'est évidemment pas une organisation révolutionnaire, mais qui s'implante progressivement dans les banlieues ouvrières. La CFTC (confédération française des travailleurs chrétiens) a été créée en 1919. Le camp catholique est ramifié : en 1920, Henri Massis[1] lance *La revue universelle* et Marc Sangnier *La jeune république*. Marc Sangnier, marqué par l'encyclique *Rerum Novarum* (1891), a crée le Sillon en 1899, mouvement de jeunes visant à rassembler les chrétiens autour de l'idéal démocratique et des idées sociales de l'Église. Le Sillon sera condamné en 1910 par Rome, accusé d'être plus « politique » que « mystique ». Il sera le seul organe chrétien à soutenir le Front Populaire en 1936. *La Jeune République* reçoit par contre la bénédiction de Benoît XV. Les catholiques opposent plusieurs fronts : celui de Maritain[2] (proche d'Henri Massis), celui de Mounier[3] (qui se rapproche des communistes sous l'influence de Jean Lacroix), celui de Sangnier (qui se veut plus politique qu'intellectuel)[4].

Dans le monde du travail, une nouvelle catégorie de travailleurs émerge, qui elle aussi va revendiquer le christianisme : *les cadres*. L'appellation « cadre » n'existait avant l'entre-deux-guerres que dans l'armée. Promue hors du contexte militaire, les cadres sont cette fraction de la bourgeoisie qui présente la particularité d'être salariée. Il s'agit majoritairement des ingénieurs. Au moment où apparaissent les revendications de ces salariés, en matière de salaires, de pouvoir de décision dans les entreprises, puis plus tard de protection sociale, vont se créer les premiers *syndicats d'ingénieurs* véhiculant une idéologie qui sera celle de

[1] Né en 1886, il était étudiant à l'Ecole normale des arts décoratifs et à la Sorbonne ; c'est un catholique, admirateur de Maurras, Péguy, et Claudel ; il était journaliste avant la guerre, fut membre du groupe « Agathon » qui attaqua Durkheim, il a publié *L'esprit de la nouvelle Sorbonne* en 1911 et *Les Jeunes Gens d'aujourd'hui* en 1913.

[2] Maritain est né en 1882 dans une famille protestante, il est le petit-fils de Jules Favre. Il rencontre Psichari à Henri IV, devient comme lui, jaurésien et dreyfusard. Il suit les cours de Bergson à la Sorbonne avec Péguy. Proche de Léon Bloy qu'il rencontre en 1906, il se convertit au catholicisme. En 1913, il est agrégé de philosophie et publie *La philosophie bergsonienne*

[3] Emmanuel Mounier est né en 1905 dans une famille paysanne. Il obtient l'agrégation de philosophie en 1928. Il a publié dans le Roseau d'Or, la collection de Maritain chez Plon, *La Pensée de Charles Péguy*, écrit avec Georges Izard et Marcel Péguy. *Esprit*, crée en 1933 revendiquera sous l'influence de Jean Lacroix l'anarchisme de Proudhon.

la classe moyenne. On emprunte à la vulgate marxiste le terme de classe, mais pour le neutraliser aussitôt : la « classe moyenne » entend s'opposer à la lutte des classes et à la dictature du prolétariat. Si l'on agglomère sous l'appellation « classe moyenne » les professions libérales, les ingénieurs, les fonctionnaires, certains employés, et les petits patrons artisans, la classe moyenne représenterait presque la moitié de la population active dans les années vingt et trente.

Rappelons-le, le mouvement ouvrier avait revendiqué « le métier », celui-ci étant nécessaire pour s'approprier la structure de production, il est également la finalité de la lutte révolutionnaire. Il avait revendiqué le travail créateur de valeur, le travail abstrait, car celui-ci étant la source de la richesse sociale, cette dernière devait être mieux répartie : la question de la redistribution est l'objet des grèves. Enfin, il avait revendiqué l'emploi (le droit au travail), celui-ci étant un statut social. La Révolution de 1848 exige que le statut social du salarié soit une norme ou un droit, garantit par l'État. La finalité de ces trois revendications concerne l'association directe des producteurs, sans l'intervention de l'État.

Pour rendre possible l'association des producteurs, il fallait d'abord que le salariat étendu fournisse un statut social, de sorte que chaque individu jouisse des droits citoyens, jusque là réservés aux seuls propriétaires. Dans un second temps, grâce à l'accès des travailleurs à la citoyenneté, il fallait s'emparer de la direction politique du pays, puis abolir les privilèges des propriétaires. L'association des producteurs indépendants (pourvus d'un métier) devenait alors réalisable. Le mouvement ouvrier du XIX^{e} vise tout autre chose que le compromis social entre les différentes classes sociales, puisqu'il vise la suppression de la structure de classes.

Se pose, pendant la grande guerre, la question des nationalisations et du réformisme. L'État apparaît alors comme un partenaire économique, et la CGT, révolutionnaire à son origine, est prête à collaborer aux aménagements du capitalisme. La mise en place d'un « capitalisme d'État », et de la collaboration entre les syndicats, les organisateurs du travail et l'État, va considérablement opacifier les rapports sociaux. Car en 1936, avec la victoire du Front Populaire c'est le compromis social qui est victorieux, bien plus que le socialisme.

I.2.3. La crise des années trente et le Front populaire

En avril 1936 éclatent les grèves liées au succès électoral du Front Populaire, Simone Weil suit de très près, d'abord les réactions ouvrières, ensuite les mesures politiques du Front

Populaire, se rendant à Paris et visitant les usines occupées. Elle suggère dans un article (« La vie et la grève des ouvriers métallos ») :

> « Je pense, pour moi, que le moment serait favorable, si on savait l'utiliser, pour constituer le premier embryon d'un contrôle ouvrier. Les patrons ne peuvent pas accorder des satisfactions illimitées, c'est entendu ; que du moins ils ne soient plus seuls juges de ce qu'ils peuvent ou disent pouvoir »[1].

C'est bien le sens des accords Matignon sur les conventions collectives. Mais Simone Weil dresse un sévère bilan :

> « Pendant cette grève, dont l'ampleur a surpris tout le monde, ni les ouvriers, tout entiers à la joie de respirer librement, ni les militants, débordés et harcelés de préoccupations immédiates, n'ont eu le loisir d'étudier les conditions d'une amélioration effective et durable de la condition ouvrière. On a simplement arraché au patronat des concessions correspondant en gros aux désirs confusément exprimés par les masses ouvrières. C'est beaucoup. Ce n'est pas assez » (ibid., p.363).

La philosophe exige la suppression du salaire aux pièces, selon elle, le Front Populaire ne l'a pas obtenue :

> « Pourtant, dira-t-on, la garantie du salaire minimum est inscrite sur le contrat collectif. Mais non. C'est une erreur. Elle n'y est pas inscrite. Et ce qui est très grave, c'est que les ouvriers croient avoir obtenu cette revendication qui leur tient si profondément à cœur, alors qu'en fait ils ne l'ont pas obtenue » (ibid., p.366).

Ce que le Front Populaire a obtenu, c'est que le rythme de travail « normal » soit payé au salaire minimum, mais de quoi dépend la norme ? En 1937, dans un projet d'article (« Méditation sur un cadavre »), elle écrira :

> « Pour prendre un exemple parmi bien d'autres, au mois de juin 1936, parce que les usines étaient occupées et que les bourgeois tremblaient au seul mot de soviet, il était facile d'établir la carte d'identité fiscale et toutes les mesures propres à réprimer les fraudes et l'évasion des capitaux, bref d'imposer jusqu'à un certain point le civisme en matière financière. Mais ce n'était pas encore indispensable, et l'occupation des usines accaparait l'attention du gouvernement comme celle des multitudes ouvrières et bourgeoises. Quand ces mesures sont apparues comme la dernière ressource, le moment de les imposer était passé. … Ceux qui ne savent pas ruser ainsi avec le temps, leurs bonnes intentions sont de la nature de celles qui pavent l'enfer »[2].

---

[1] Simone Weil, « La vie et la grève des métallos » (1936), pp.348-361, in *Œuvres complètes TII, vol.2*, Gallimard, Paris, 1991, pp.359-360.

[2] Simone Weil, « Méditations sur un cadavre » (1937), pp.74-80, in *Œuvres complètes, T.II, vol.3,* Gallimard, Paris, 1989, p.77.

Dans le même article, quelques lignes plus bas, elle fait le procès de la social-démocratie :

> « presque partout, la social-démocratie s'est montrée identique à elle-même, parée des mêmes vertus, rongée des mêmes faiblesses. Toujours les mêmes excellentes intentions qui pavent si bien l'enfer, l'enfer des camps de concentration. … il n'est jamais bon d'avoir derrière soi une doctrine, surtout quand elle enferme le dogme du progrès, la confiance inébranlable dans l'histoire et dans les masses. Marx n'est pas un bon auteur pour former le jugement ; Machiavel vaut infiniment mieux » (ibid.).

En 1937, Simone Weil écrit dans la revue *Syndicats*. Cette revue a pour fin de combattre l'inféodation de la CGT (réunifiée en 1936) aux partis politiques. Elle est largement financée par le patronat. Pendant l'expérience du Font Populaire, les patrons ont également encouragé la création de syndicats professionnels, syndicats de maîtrise en général.

Alors que le mode de production taylorisé s'est généralisé dans l'industrie après la seconde guerre mondiale, le mouvement ouvrier révolutionnaire a définitivement perdu la partie, et le réformisme s'impose. C'est à l'acheteur de la force de travail que s'était opposé le mouvement ouvrier au XIX^{e} siècle ; mais ce n'est plus l'acheteur, le capitaliste, qui va organiser le processus de production et d'échange au XX^{e} siècle ; ce ne sont plus les ouvriers qui vont organiser leur travail sur la base de leur savoir productif dans les ateliers. Aux États-Unis, dans les années trente, de nouveaux *rapports sociaux* naissent, qui opposent les *travailleurs* aux *managers*. Les managers s'appellent en France les « cadres ».

En fait, *l'organisation*, de la production (du travail) et de l'échange (du marché) devient une pratique autonome, et, écrit Rolande Pinard, d'une « société de marché, nous passerons à une société organisée »[1]. Cette « société organisée » va créer le « travailleur-consommateur » : des experts en marketing, publicité, vont contribuer au développement de la vente à crédit et au changement annuel des modèles de voitures, par exemple. Le plus important est que le *management* va devenir au XX^{e} siècle « processus » et « agent » de l'organisation de l'atelier, de l'entreprise, puis de la société, alors qu'au siècle précédent, l'organisation n'appartenait que rarement à l'entrepreneur, mais le plus souvent aux ouvriers de métier, aux tâcherons, ou aux contremaîtres (R. Pinard, op. cit., pp.119-123). Et c'est pourquoi il était encore réaliste peut-être au XIX^{e}, de croire à la possibilité, pour les travailleurs, de s'emparer de l'ensemble du processus de production : ils en avaient alors la maîtrise – ce qu'a montré l'expérience de la Commune.

---

[1] Rolande Pinard, *La révolution du travail : de l'artisan au manager*, Presses Universitaires de Rennes, 2000, p.113.

En 1937, Simone Weil écrivait :

> « On parle sans cesse, actuellement, de la production. Pour consommer, il faut d'abord produire, et pour produire il faut travailler. Voilà ce que, depuis juin 1936, on entend répéter partout, du *Temps* jusqu'aux organes de la CGT, et ce qu'on entend, bien entendu, contester nulle part, sinon par ceux que font rêver les formes modernes du mythe du mouvement perpétuel … À vrai dire, la justice ne trouve pas son compte dans le spectacle de milliers d'hommes peinant pour procurer à quelques privilégiés des jouissances délicates ; mais que dire des travaux qui accablent une multitude de malheureux sans même procurer aux privilégiés grands et petits de vraie satisfaction ? » (S. Weil, « La condition… », op. cit., p.319).

Les politiques économiques keynésiennes ont été mises en place pour pallier au problème du chômage engendré par la crise des années trente. La question n'est ni celle de la justice, ni celle des jouissances procurées par la consommation. En Allemagne, la crise économique a permis l'accès des hitlériens au pouvoir, Simone Weil le sait bien parce qu'elle s'est rendue à Berlin pour observer la situation en 1932. Hitler a promis du travail aux Allemands : ils en ont eu… dans l'industrie d'armement entre autres, mais pas seulement. On peut dire que les politiques keynésiennes consistent en l'instauration d'un capitalisme d'État dans le sens où ce dernier, intervenant dans l'économie par le biais de subventions, fixation des prix, etc., peut déprécier ou apprécier la valeur du capital.

Le marché s'autorégulant a permis aux États-Unis, dans les années vingt, une énorme quantité d'investissements en biens de production (leur production s'élève de 25 % entre 1927 et 1929). En 1932, cet investissement est réduit aux trois quarts, et le revenu national[1] ne cesse de chuter. Cette diminution de l'investissement et de la production s'accompagne d'un fort chômage : 1,5 millions de chômeurs en 1929, puis 12 millions en 1932. Les États-Unis vont alors, d'une part rapatrier les capitaux placés à l'étranger (en particulier en Allemagne), et d'autre part mettre quasiment fin aux importations. Les économies européennes seront donc touchées à deux endroits : tous les pays rapatrient les capitaux placés à l'étranger ; tous les pays doivent faire baisser les prix des biens destinés à l'exportation. Les industries de biens d'exportation entrent en crise.

La France est moins touchée par la crise et elle est touchée plus tardivement. Les investissements ont été moindres en France, et l'économie de biens à l'exportation est moins développée qu'en Grande-Bretagne par exemple. Néanmoins 100 000 chômeurs devront être

[1] qui est, ou bien l'ensemble des revenus distribués dans le pays, ou bien l'ensemble des dépenses effectuées dans le pays, ou bien l'ensemble des productions du pays.

secourus durant les trois derniers mois de 1931 et 300 000 durant les quatre premiers mois de 1932.

Les solutions préconisées en Europe par les tenants de l'économie orthodoxe consistent à faire baisser les salaires pour permettre la remontée des profits, et à réduire les dépenses publiques pour diminuer les déficits budgétaires. Mais en diminuant les impôts, les États réduisent leurs dépenses autant que leurs recettes, cela ne change donc rien au déficit budgétaire. Quant à la baisse des salaires, elle est difficile à mettre en place en période de chômage aussi massif. Elle diminue également les possibilités de consommation, ce qui n'encourage ni l'investissement ni, par suite, la relance de l'emploi.

En 1933, Roosevelt met en place le *New Deal* : les grands travaux commandés par l'État aggravent le déficit budgétaire mais le chômage passe de 25 % en 1932 à 14 % en 1937. Cependant, les capacités de production sont telles que seuls les programmes massifs de réarmement vont améliorer la situation (le taux de chômage aux États-Unis est encore de 10 % en 1941).

De l'exemple Américain, il résulte que seule l'intervention de l'État dans l'économie peut réduire la tendance chronique à la sous-consommation par rapport à ce que l'économie est en capacité de produire ; seule l'intervention de l'État peut rendre viable l'économie de marché. C'est ce que Keynes théorise en 1931. L'État doit accroître les dépenses publiques de sorte à relever la propension à consommer des travailleurs (sécurité sociale, redistribution), et à créer une demande directe pour les biens de production (commandes de grands travaux). Il doit enfin veiller au maintien de taux d'intérêts assez bas afin d'inciter les entreprises à investir. L'influence de Keynes se traduit en France après la seconde guerre mondiale par le « dirigisme » de l'économie, aisé à mettre en place puisqu'il faut reconstruire d'abord, équiper les ménages ensuite – dont la demande arrivera à saturation à la fin des années soixante. En France le secteur public, après guerre, réalise un cinquième de l'investissement fixe productif[1].

I.3. Travail et capital : PC et encadrement capitaliste

I.3.1. Travail : le mouvement ouvrier réformiste

En France, à la libération, les effectifs de la CGT comme ceux de la CFTC connaissent une nette augmentation à l'instar de ceux du PCF. Le Parti Communiste n'obtient pourtant immédiatement que deux ministères et deux secrétariats généraux. Le pays est menacé d'être

[1] Pascal Petit, *Croissance et richesse des nations*, La Découverte, « Repères », Paris, 2005, p.58.

gouverné officiellement (par la République parlementaire) et officieusement (par le Parti Communiste). Mais dès 1944, le PCF déclare qu'il y aura « unité nationale ». Cette unité concerne en premier lieu « la bataille de la production », il faut remettre la France dans une situation économique normale. Le Parti Communiste détourne cependant le sens de la « bataille ». Tant que l'armée est en campagne, il s'agit de montrer que la classe ouvrière reconstruit seule le pays. C'est une démonstration de force. Pour cela, les grèves sont prohibées par le PC comme par la CGT.

Les deux référendums, pour la création d'une Constituante (1945), pour la limitation des pouvoirs de l'assemblée (1946), sont approuvés en dépit des consignes communistes qui réprouvent la limitation des pouvoirs de l'assemblée. Les communistes seront par contre majoritaires dans la Constituante. Face au refus de la SFIO de gouverner avec les seuls communistes, un gouvernement composé du Mouvement Républicain Populaire (démocrates chrétiens), de la SFIO et du PCF est mis en place. Les communistes obtiennent le ministère du Travail.

L'année 1947 est jalonnée de grèves dans tous les secteurs. Les communistes ne participent plus au gouvernement, et la SFIO se tourne résolument vers le MRP, voulant se distinguer des communistes. L'ancienne scission syndicale réapparaît sous une nouvelle forme : Force Ouvrière incarne l'esprit de l'ancienne CGT réformiste. Mais la désyndicalisation est massive.

Dans les années cinquante, le parti socialiste s'oriente résolument vers le réformisme et pratique une politique « de la troisième force », selon le mot de Léon Blum. Le pouvoir des techniciens l'emporte sur celui du capital, la prolétarisation attendue des masses ne se produit pas puisque, au contraire, ce sont les *groupes intermédiaires* qui croissent. Plutôt que l'augmentation des salaires, c'est la baisse des prix que la SFIO avec la CGT-FO préconisent. L'échec de cette politique amènera FO à se distancier de la SFIO. Par ailleurs la planification sur laquelle la SFIO fondait ses espoirs se réduit à n'être qu'un instrument indicatif de prévision. Aucun gouvernement des travailleurs ne se met en place.

En 1953 deux nouvelles forces politiques de gauche apparaissent. La première, autour de la revue *L'observateur*, refuse de se positionner dans l'antagonisme des blocs, et réclame la participation des travailleurs à la gestion des entreprises. On revendique ici l'héritage du Front Populaire. La seconde, autour de la revue *L'express*, revendique plutôt l'héritage du parti radical. Là, on ne se réfère ni à la classe ouvrière, ni au socialisme, mais à un capitalisme aménagé. Ce courant est celui de Mendès-France, Malraux ou encore Mitterrand.

Selon les vœux de la SFIO, un commissariat au plan (qui échoit à Jean Monnet) est crée. L'économie sera une économie « dirigée ». Jean Monnet accepte le plan Marshall. Le Plan prépare la reconstruction d'entreprises capitalistes.

Les premières nationalisations concernent les entreprises collaborationnistes : Renault, les Houillères du nord. Leur conseil d'administration, comme celui de toutes les entreprises nationalisées (marine marchande, banques, compagnies aériennes, l'électivité, le gaz, les charbonnages de France), est composé à parts égales, de représentants de l'État, des usagers, des travailleurs. À leurs têtes des hauts-fonctionnaires, managers, vont faire évoluer méthodes et conditions de travail en les « modernisant ». Que veut dire « moderniser » ? Il s'agit d'établir un système où le syndicalisme devient un partenaire dans l'application des mesures sociales. Ce système doit s'appliquer également aux entreprises privées. L'initiative sera consolidée en 1971 lorsqu'il s'agira d'encourager patrons et salariés à développer les conventions collectives pour organiser le travail, assurer la formation professionnelle, la préretraite, instaurer la formation continue du salarié à laquelle l'entreprise doit contribuer.

Sont créés en 1945, d'une part la Sécurité sociale dont les caisses sont gérées par les cotisants, d'autre part les Comités d'Entreprises. Les Comités d'Entreprises regroupent des représentants élus des ouvriers, employés et cadres. Ils doivent être consultés sur les questions salariales. Ils seront avant tout des relais de la politique culturelle, mise en place surtout par les communistes aidés des intellectuels sympathisants. Les CE vont développer les loisirs, le tourisme ; les intellectuels s'emploient à développer l'accès démocratique à l'art (ciné-clubs, etc.).

La Sécurité Sociale entérine la représentation, promue sous la III^{e} République, d'une société solidaire. Le but à atteindre est de réduire au maximum les inégalités sociales : le « cercle vertueux fordien » participe de cette entreprise. Les travailleurs sont mieux payés, plus sécurisés, ils semblent pouvoir être toujours plus nombreux puisque les entreprises investissent grâce à l'augmentation de la productivité du travail. Les non-salariés (artisans, professions libérales) commencent à envier la condition salariale. L'objectif de croissance du PIB remplace également les objectifs politiques.

Les salaires sont indexés sur les gains de productivité ; les profits sont indexés sur la croissance. La volonté d'homogénéiser l'accroissement des salaires revient à faire en sorte que les salaires des secteurs les moins productifs (tertiaire) augmentent en fonction des gains de productivité des secteurs les plus productifs (l'automobile par exemple) – ce qui crée de l'inflation. La productivité est tout d'abord liée à l'OST. La division du travail dans les firmes est organisée par « fonctions de production », elle va se transformer au cours des années

soixante et sera organisée par « ligne de produit » – ce qui rendra possible l'internationalisation des firmes, sapant par là même les bases nationales du régime de croissance fordiste (P. Petit, op. cit., p.61).

L'OST est plus difficile à mettre en place dans le secteur des services. Pourtant, celui-ci ne cesse de prendre de l'importance (l'emploi tertiaire passe de 39 % à 53 % en Europe entre 1950 et 1973) pour deux raisons principales. D'abord parce que les secteurs productifs utilisent des « services aux entreprises » ou des services tels que banque, transport, communication (marketing), distribution (commerce), pour réaliser des gains de productivité (ibid., p.67). Ensuite parce que cette croissance fordiste nécessite un encadrement des pratiques productrices et consommatrices de la population : enseignement, loisirs, garde des enfants (les femmes ont accès au marché du travail), information, recherche, etc. C'est l'époque des psycho-sociologues décrits par Pérec dans *Les choses*.

Pourtant après-guerre, une nouvelle pauvreté apparaît en France, liée à l'immigration et à l'exode rural. Ces pauvres ne se caractérisent pas par une condition de chômeurs, mais par l'absence de logis décents. Les pauvres, pendant les « trente glorieuses », sont pris en charge par « l'aide sociale ». L'histoire de celle-ci, écrit Robert Castel,

> « est celle d'un ciblage de plus en plus précis de ses bénéficiaires, auquel correspondent des spécialisations institutionnelles, techniques, professionnelles et réglementaires de plus en plus poussées. … [L'État] légifère, fonde des établissements spécialisés, garantit l'homogénéité des diplômes et des professionnels, coordonne l'implantation des institutions ainsi que la collaboration des secteurs public et privé. Se cristallisent ainsi des catégories de plus en plus nombreuses de bénéficiaires de l'aide sociale relevant d'un régime spécial : enfants en difficulté, personnes âgées « économiquement faibles », handicapés, familles à faibles ressources ou dissociées »[1].

Serge Paugam rappelle les critiques auxquelles s'affronte alors le travail social :

> il « est assimilé à une technique disciplinaire au même titre que les interventions judiciaires ou policières. Le travail social qui [est pratiqué dans les cités de transit] se traduit par des mesures d'éducation en milieu ouvert, par des mises sous tutelle des allocations familiales et, dans certains cas, par des placements d'enfants. D'une façon générale, c'est la fonction sous-jacente de contrôle social qui est remise en cause »[2] .

D'où viennent ces « cités de transit » ? Au départ des travailleurs, hommes célibataires issus de l'immigration ou de la campagne, s'installent dans des bidonvilles. Puis les rejoignent

---

[1] Robert Castel, *Les métamorphoses de la question sociale,* Gallimard, folio essais, Paris, 1995, p.678.

[2] Serge Paugam, La société française et ses pauvres : l'expérience du Revenu minimum d'insertion (1993), PUF, Paris, 1995, p.44. (vérifier)

des familles entières, des vieillards. L'État à ce moment construit les HLM (habitations à loyers modérés). Mais d'une part, le loyer y est encore relativement important et les HLM ne profiteront qu'à la couche la mieux payée de la classe ouvrière ; d'autre part, ces familles pauvres sont jugées « inadaptées » à la vie moderne. Les cités de transit servent de « sas d'adaptation », entre le bidonville et le HLM.

L'aide sociale, si elle consiste en allocations pour des publics ciblés (les personnes âgées n'ayant pas suffisamment cotisé, les femmes élevant seules leurs enfants…), consiste également en mesures éducatives (éducation spécialisée, tutelles…). Il est acquis que la Sécurité Sociale et l'aide sociale doivent pouvoir venir à bout de l'assistance et donc de la pauvreté. Les initiatives privées ou associatives semblent moins vouloir raviver l'assistance qu'alerter les pouvoirs publics sur des problèmes sociaux qui sont de son ressort (l'appel de l'abbé Pierre, la création d'ATD-Quart monde), ou collaborer avec l'aide sociale.

I.3.2. Capital : la bourgeoisie salariée

En 1954, les *cadres* sont 352 975 et représentent 1,7 % de la population active. Dans la nomenclature des CSP de 1954 le groupe des *employés* est divisé en deux catégories principales, les « employés de bureau » et les « employés de commerce ». Au début des années 1950, un actif sur dix est employé[1]. Un actif sur deux en revanche est ouvrier (en comptant les ouvriers agricoles), et un ouvrier sur deux est comptabilisé comme ouvrier qualifié, mais ce dernier chiffre est surestimé. Les OS sont 1,8 millions en 1954 (9 % de la population active), et leur croissance progressera d'un tiers entre 1954 et 1962. Le secteur où l'on compte le plus d'ouvriers qualifiés est la métallurgie (50 % des ouvriers de ce secteur sont des ouvriers qualifiés). L'OST s'est répandue, dans l'automobile mais aussi dans l'aéronautique, les constructions électriques, les textiles artificiels, etc. Le travail en équipe concerne le septième des ouvriers et fonctionne dans une usine sur dix. Les salaires ouvriers progressent lentement, mais les prestations sociales composent 12 % du revenu total au début des années cinquante et 15 % à la fin. 40 % des ouvriers dans les années cinquante jugent que leur niveau de vie s'est détérioré par rapport à avant guerre.

Taylor a réussi à transférer les savoir-faire des métiers à la hiérarchie managériale ; il a énoncé lui-même que lorsque « le management sera en possession de toute la science d'un métier, le travailleur sera incapable de faire le meilleur travail sans son aide », et Rolande Pinard constate que la dépossession du travailleur de la pensée de son action, comme de la façon de se mouvoir, témoigne de la tentative mais aussi de la difficulté, pour le management,

[1] Alain Chenu, *Sociologie des employés*, La Découverte, « Repères », Paris, 2005, pp.15-16

de contrôler à la fois le travailleur et l'activité du travail (R. Pinard, op. cit., p.128). Elle précise qu'en

> « établissant la science du travail, Taylor transférait les activités de conception du côté du management et instaurait ce faisant une division du travail dans l'activité managériale de conception-organisation : il a multiplié, en les simplifiant, les fonctions de gestion et a contribué à gonfler les effectifs administratifs dans les entreprises » (ibid., p.129).

Autrement dit, *le management a créé les employés* (des petits employés aux cadres), catégorie de salariés qui ne s'imposent pas à l'époque de Simone Weil comme représentants des travailleurs mais de la bureaucratie. Ils sont les rouages essentiels de l'organisation qu'essaie d'analyser Simone Weil avant Rolande Pinard, à propos de laquelle elle devra constater :

> « le problème le plus grave qui se pose à la classe ouvrière [est de] trouver une méthode d'organisation du travail qui soit acceptable pour la production, pour le travail et pour la consommation.
>
> Ce problème, on n'a même pas commencé à le résoudre, puisqu'il n'a pas été posé ; de sorte que si demain nous nous emparions des usines, nous ne saurions quoi en faire et nous serions forcés de les organiser comme elles le sont actuellement, après un temps de flottement plus ou moins long » (S. Weil, « La rationalisation », op. cit., p.295).

En fait l'apparition du management, la gestion des entreprises aux mains des cadres ou managers, au lieu des propriétaires ou des ouvriers, a transformé l'ensemble de la société française, par le biais de la généralisation du salariat. Boltanski montre que, d'une part, les ingénieurs salariés n'étaient pas si nombreux avant la première guerre mondiale, d'autre part, le salaire ne représentait pas la majeure partie de leur revenu : il était complété par des revenus de la propriété. On voit dans les années trente se multiplier les écoles d'ingénieurs, et par conséquent se multiplier les ingénieurs salariés. C'est lorsque le salaire devient le principal revenu des ingénieurs que se crée un corps qui revendique des intérêts propres, différents de ceux de la bourgeoisie. À ce corps, les ingénieurs chercheront à associer les techniciens, mais également les patrons des petites entreprises qui doivent eux aussi lutter contre la grande entreprise. Les ingénieurs (leurs syndicats sont souvent chrétiens), comme les petits patrons, se montrent attachés aux valeurs d'ordre. Mais leur idéologie met également en évidence la revendication de leurs compétences en opposition à l'inefficience du patronat.

La volonté des cadres de se démarquer tant de la classe ouvrière que du patronat, se maintient après la guerre, alors que les cadres revendiquent un régime de retraite spécial. L'institution du régime de retraite des cadres, écrit Boltanski, va « modifier en profondeur

l'économie domestique de la bourgeoisie et, par là, l'économie tout court »[1]. Car c'est une nouvelle distribution des profits qu'elle va instaurer, ainsi qu'une nouvelle relation à la consommation. Avec le régime de retraite des cadres, on voit en effet apparaître l'augmentation des salaires et de leurs niveaux hiérarchiques ; l'accroissement régulier des salaires au cours de la vie (qui facilite le recours au crédit) ; un système d'assurances sociales renforcé par des mutuelles ; des régimes particuliers de retraites fondés désormais sur la répartition et non plus sur la capitalisation ; l'accès aux avantages du droit du travail (obtenus dans la lutte par les syndicats ouvriers), et par là, à la sécurité de l'emploi et du salaire ; la stabilité des revenus salariaux par l'institutionnalisation de procédures de révision des salaires en fonction de l'évolution passée des prix à la consommation, etc. (L. Boltanski, op. cit.).

L'image nouvelle du cadre vient des États-Unis, elle est importée en France avec le plan Marshall : « l'importation de technologies sociales [des États-Unis vers la France] l'a emporté de beaucoup sur le transfert de technologies matérielles » (ibid., p.160). Le cadre incarne *le courant des relations humaines* américain. Les cadres seront donc des « gestionnaires », gestionnaires de la production ou des producteurs (les ressources humaines). Mais il faut les former pour cela : on assiste à une effervescence de « réunions, conférences et sessions d'études » sur l'organisation scientifique du travail. On invite des experts américains, on traduit des manuels en français, on envoie les cadres se former en Amérique, etc. (ibid., p.163). La « gestion » des entreprises aux mains des cadres, écrit Boltanski,

> « annonce la naissance d'un ordre social où l'opposition entre le patronat et le prolétariat se trouverait *dépassée* (et non plus, seulement, médiatisée comme dans la représentation corporatiste des classes moyennes) : dépassée à la fois par la dissolution de la propriété (les « dirigeants » sont des « salariés »), ce qui rend obsolète le critère fondamental auquel se réfèrent les marxistes, la « position dans les rapports de production », et par la disparition attendue, avec le progrès de l'« automation », de l'opposition entre travail manuel et travail intellectuel » (ibid., p.177).

Avec les nouveaux cadres, les « écoles de management », et les « cabinets d'organisation chargés de réformer les agents déjà en place dans les entreprises », la psychologie et la sociologie, vont pénétrer le monde de la production (ibid., p.193). L'action des *cabinets d'organisation*, « n'est plus orientée uniquement ou même prioritairement vers la rationalisation du travail manuel ou l'agencement matériel des ateliers », mais vers la *sélection, formation, socialisation du personnel* (ibid., p.199). Le personnel, *commercial*,

[1] Luc Boltanski, *Les cadres. La formation d'un groupe social*, Minuit, Paris, 1982, p.151.

technique et *administratif* va se multiplier, puisqu'il n'est plus question de maintenir les patrons ou les ingénieurs comme seuls dirigeants et organisateurs.

La bourgeoisie est donc en passe de devenir salariée, et la mise en place de « critères objectifs » de carrière, explique Boltanski, vient pallier à un possible « ressentiment lié à l'occupation d'une position subalterne » (ibid., pp.221-222). Or, la carriérisation « se traduit d'abord par un accroissement de la pente des revenus dont bénéficient les agents au cours de leur vie » (ibid., p.224). C'est cet accroissement graduel des revenus qui se substitue « aux revenus étalés du rentier ou à la suite, parfois incontrôlable, de hasards heureux et malheureux de l'homme d'affaires familier des jeux de la bourse », qui va permettre le développement et la généralisation du crédit (ibid.). Au développement du salariat bourgeois correspond donc le développement du crédit à la consommation ; quant aux « sommes soustraites à la consommation immédiate »,

> elles sont « de plus en plus souvent réinvesties à court terme dans des dépenses d'équipement, particulièrement dans l'automobile et les appareils ménagers, favorisant ainsi l'expansion de secteurs industriels qui joueront un rôle moteur dans la croissances des années 60 » (ibid., p.227).

I.3.3. L'organisation sociale : l'État et les « partenaires sociaux »

À partir des années soixante, certains diront, comme nous le verrons, qu'il n'y a plus de *travailleurs*, mais seulement des « employés », c'est-à-dire qu'il n'y a *plus de travail au sens anthropologique*, mais seulement *du travail abstrait et des emplois*. Dans les entreprises américaines, dès les années vingt, sont apparus les départements de « gestion des ressources humaines » qui se présentent comme un nouveau syndicalisme organisé par l'employeur : on peut parler d'un retour aux méthodes paternalistes du XIX^{e}. Le fait que les entrepreneurs aient recours au vocabulaire politique pour nommer des phénomènes de gestion et d'organisation n'a rien d'anodin : « cela reflète la place qu'a d'ores et déjà prise la corporation managériale dans la société et cela contribue à la consolider » (R. Pinard, op.cit., p.146). À la « politique » donc, des départements de gestion des ressources humaines dans les entreprises, sont liés *l'emploi* et son corollaire le *chômage*. Les entreprises vont s'attacher leurs employés de différentes manières : en promettant des « carrières » – soit en créant *un marché du travail interne* – mais aussi en faisant bénéficier les employés d'une assurance chômage (en France, c'est l'Accord Interprofessionnel de 1958 qui entérine la garantie de l'indemnisation du chômage – année de la création de l'UNEDIC ; l'Accord Interprofessionnel de 1974 garantit l'indemnisation de chômage total à 90 % du salaire brut la première année). Ce qui aboutit purement et simplement à enfermer le travailleur dans

l'entreprise. Cette dernière, s'étant appropriée la qualification, désormais liée au poste de travail et non plus à l'individu producteur, rend le travailleur complètement dépendant d'elle (ibid., p.148). *Les compétences du travailleur (l'ouvrier-masse) n'étant reconnues que dans l'entreprise qui l'emploie,* celui-ci a perdu la liberté d'aller vendre sa force de travail sur le marché, au meilleur acquéreur. Seule la possibilité de mobilité interne dans l'entreprise pourra le motiver malgré tout au travail. Le travailleur *ne pouvant circuler que sur le marché interne de l'entreprise* et non plus sur le véritable « marché du travail » (public), le management pourra « rétrécir encore davantage l'espace vital du travailleur » (ibid., p.149). Ce faisant *l'entreprise s'est assurée une relative sécurité*.

Quels travailleurs les organisations syndicales vont-elles pouvoir défendre, si le marché sur lequel se vend la force de travail n'est plus « social » mais privé, interne à l'entreprise ? Le « syndicalisme d'entreprise » va désormais défendre *l'emploi*, et non plus le *métier* : dès lors que l'organisation du travail dans son sens d'activité productive est reconnue comme un « droit » de la direction, tout ce que les syndicats auront à défendre se réduira à « cette relation d'emploi avec l'entreprise, l'amélioration des avantages qui y sont reliés et la formalisation des rapports travailleurs-management » (ibid., p.173). Le management va donc pouvoir assurer la sécurité d'emploi aux travailleurs, tout en sauvant le capitalisme. Mais alors le travail a pris un sens radicalement nouveau, car *l'emploi étant une création de l'organisation, il revêt un caractère privatif ou « exclusif » et non plus social ou public* (ibid., p.191). Il en est fini du travail comme institution mise au centre de la société au XIX^{e} siècle par le mouvement ouvrier, travail marchandise et donc propriété du travailleur qui le vend, puisque l'emploi est la propriété de l'entreprise.

En outre, intégré à l'entreprise, le syndicalisme va défendre les employés contre les managers avec les méthodes du management, et, « en défendant l'emploi, le syndicalisme va défendre la centralité de l'entreprise dans la société » (ibid., p.192). Aux États-Unis dans les années trente, avec le *New Deal*, apparaissait une nouvelle forme de démocratie, fondée sur la planification et la gestion économique et sociale : c'était désormais clairement l'organisation qui était au fondement de la société, et non plus l'individu (propriétaire). Cette démocratie est fondée sur des « groupes fonctionnels » insérés dans une société organisée pour y représenter leurs membres : syndicats, associations de consommateurs, de fermiers, etc. (ibid., pp.186-187). La démocratie à partir de là, n'est donc plus recherche de l'intérêt général, mais défense et lutte des intérêts particuliers. C'est ce qu'avait bien vu Simone Weil qui précisait dans *l'Enracinement* que dans une nouvelle organisation de la production (liée à la culture), les

syndicats devraient jouer un rôle important, qui ne serait pas celui de « la défense de leurs propres gros sous » (S. Weil, *L'enracinement*, op.cit., p.97)[1].

Gérée par les entreprises (c'est-à-dire par les managers) la société organisée va développer au XX^{e} siècle une « logique de service » :

> « en faisant disparaître la forme marchandise du travail, qui lui conférait une liberté formelle liée à celle associée au contrat, au droit de propriété et au marché, l'emploi comme lien stable et durable avec une entreprise fait réapparaître une relation de service, maître-serviteur. Le passage du contrat individuel au lien d'emploi, de la propriété au contrôle, a d'ailleurs été accompagné par un changement de nature juridique visant à reconnaître que les rapports sociaux du travail (d'organisation) ne mettent plus en présence les représentants du capital et du travail (rapports fondés sur la propriété et sa liberté formelle) mais des supérieurs et des subordonnés (rapports fondés sur le contrôle et son asservissement) » (R. Pinard, op. cit., pp.193-194).

[1] En fait, c'est dès 1933 dans l'article « Perspectives. … » que Simone Weil montre une très grande conscience de l'émergence de nouveaux rapports de production. Elle voit dans la revue allemande *die Tat*, dans la revue française Plans, dans les cercles d'intellectuels de Columbia des mouvements « remarquables par leur affinité aussi bien avec le stalinisme qu'avec le fascisme » (S. Weil, « Perspectives. … », op. cit., p.267). De ces mouvements, « le plus significatif à cet égard, c'est ce mouvement technocratique qui a, dit-on, en un court espace de temps, couvert la surface des États-Unis ; on sait qu'il préconise, dans les limites d'une économie nationale fermée, l'abolition de la concurrence et des marchés et une dictature économique exercée souverainement par les techniciens » (ibid.). Le mode de production capitaliste ne se caractérise plus seulement par l'antagonisme entre le vendeur et l'acheteur de la force de travail (la propriété privée des moyens de production), mais aussi bien l'antagonisme entre « ceux qui disposent de la machine et ceux dont la machine dispose » (ibid., p.269), or désormais « [les] mêmes hommes se vendent au capital et servent la machine ; au contraire, ce ne sont pas toujours les mêmes hommes qui disposent des capitaux et qui dirigent l'entreprise » (ibid.). Simone Weil prend donc acte de l'apparition d'une nouvelle fonction, celle qui consiste à coordonner, du salariat des « cadres ». De nos jours, poursuit-elle, « en face des petits actionnaires réduits au simple rôle de parasites et des grands capitalistes principalement occupés au jeu financier, les « techniciens de la direction » constituent une couche sociale distincte, dont l'importance tend à croître et qui absorbe par diverses voies une quantité considérable des profits … Ainsi il y a, autour de l'entreprise, trois couches sociales bien distinctes : les ouvriers, instruments passifs de l'entreprise, les capitalistes dont la domination repose sur un système économique en voie de décomposition, et les administrateurs qui s'appuient au contraire sur une technique dont l'évolution ne fait qu'augmenter leur pouvoir » (ibid., pp.270-271). La montée des *administrateurs*, c'est la montée de la *classe moyenne*. Les administrateurs ne se trouvent pas seulement dans l'industrie : « Ce développement de la bureaucratie dans l'industrie n'est que l'aspect le plus caractéristique d'un phénomène tout à fait général » (ibid., p.271) Les administrateurs, ou la bureaucratie, se trouve aussi bien dans l'État que dans les syndicats : « Or, sous l'influence de la crise, ces trois bureaucraties tendent à se fondre en un appareil unique. C'est ce qu'on voit en Amérique, où Roosevelt, sous l'influence d'une pléiade de techniciens, essaye de fixer les prix et les salaires en accord avec les unions d'industriels et d'ouvriers. C'est ce qu'on voit en Allemagne, où, avec une rapidité foudroyante, l'appareil d'État s'est annexé l'appareil syndical, et tend à mettre la main sur l'économie. Quant à la Russie, il y a longtemps que les trois bureaucraties de l'État, des entreprises et des organisations ouvrières n'y forment plus qu'un seul et même appareil » (ibid., p.275). Dès lors, « on peut dire que dès maintenant le régime capitaliste n'existe plus à proprement parler. Il n'y a plus à proprement parler de marché du travail. La réglementation du salaire et de l'embauche, le service du travail semblent autant d'étapes dans la transformation du salariat en une forme d'exploitation nouvelle » (ibid., p.276). Et sous l'influence de la crise (c'est-à-dire du chômage), « [les] ouvriers qui sont demeurés dans les entreprises ont fini par considérer eux-mêmes le travail qu'ils accomplissent non plus comme une activité indispensable à la production, mais comme une faveur accordée par l'entreprise » (ibid., p.279).

Avant d'examiner de plus près cette « logique de service », corollaire de ce qu'on appelle la *tertiarisation de la société*, voyons la nature des divers arguments mobilisés pour évoquer après la seconde guerre mondiale, au cours de la période qu'on appelle après Fourastié « les Trente Glorieuses », la disparition du travail.

I.4. Critiques du travail pendant les Trente Glorieuses

Un thème fédère un premier volet de la critique du travail au cours des Trente Glorieuses : *la technique*. Il ne s'agit pas d'une dénonciation de la technique, mais d'une critique de son utilisation par le système productif capitaliste. Friedmann prolonge la dénonciation weilienne du taylorisme, mais ce dernier semble en voie de disparition avec la mise en place de l'automation. Naville à la suite de Simondon porte un regard optimiste sur l'automation qui rendra peut-être aux « travailleurs » l'intelligence de la technique. Le terme « travailleurs » doit s'entendre entre guillemets car pour ces auteurs, l'activité de l'homme auprès de la technique n'est plus un travail. Mais vingt ans après Simondon, Ellul dans *Le système technicien* constate que l'homme n'entretient pas le rapport harmonieux avec la technique que l'auteur du *Mode d'existence des objets techniques* appelait de ses vœux. Pour Ellul, la technique forme « système », l'homme est prisonnier de ce système, sans être en interaction authentique avec lui, sans chercher à le comprendre.

Ce qui explique qu'un deuxième volet de la critique du travail touche la « tertiarisation » de la société. Baudrillard s'intéresse à l'idéologie productiviste en vogue dans les années soixante et soixante-dix, alors que les activités humaines touchent de moins en moins à la production (sinon à celle des rapports sociaux) ; Rousselet tente de comprendre la répulsion des jeunes pour l'emploi. Pour ces deux auteurs, les activités d'emploi n'ont plus de sens. La technique est asservie à une fin : produire ; les employés à une autre : consommer ce qui est produit. L'activité rémunérée des employés vise alors à organiser le système de production-consommation. Il s'agit bien de *produire la société*.

I.4.1. Friedmann (1950 ; 1956)

Pour Georges Friedmann, le taylorisme et la société qui l'accompagne, sonne le glas de ce que nous avons appelé la *dimension anthropologique du travail*. Ce n'est pas le travail au sens de la production qui a disparu, mais le *métier*. Friedmann est donc d'accord avec Simone Weil, et même, comme elle, il pense que la technique contient en elle-même des germes de libération du travail. Il n'y a aucune raison d'opposer « métier » et « technique », l'opposition constatée dans les années cinquante tient seulement au régime économique, à

l'organisation sociale de la production, à la division du travail. Dans *Le travail en miettes* (1956), il écrit :

> « Le capitalisme traditionnel exerce … une permanente et nocive influence sur les salariés dans le cadre de l'entreprise, en maintenant, entre eux et celle-ci, une infranchissable distance psychologique, en freinant constamment leur besoin profond de participation, en les empêchant d'engager pleinement dans le travail leurs forces morales et professionnelles. C'est un des vices fondamentaux de ce régime économique, un de ceux qui rendent indispensable de le dépasser, par l'action des masses ouvrières, afin de répondre aux exigences spirituelles de l'homme dans une civilisation exploitant pleinement le progrès technique »[1].

Le progrès technique n'est donc pas la cause de la disparition du travail, ce qui en est la cause c'est la passivité spirituelle qu'il engendre « dans le cadre de l'entreprise ». Dans *Où va le travail humain ?* (1950) Friedmann avait même noté que certaines innovations techniques avaient permis de créer des machines réhabilitant les qualités fabricatrices, sinon créatrices, des travailleurs :

> « on voit apparaître, surtout dans les ateliers de fabrication des matrices, de petites fraiseuses ou meules électriques tenues à la main, qui évoquent, dans un tout autre cadre, celle du dentiste. Pour ces « sculpteurs sur métal », comme pour le mécanicien armé d'une perceuse portative, comme aussi pour le forgeron moderne, transformant en quelques coups, à l'aide d'un lourd pilon, la masse de métal incandescent, la machine ne semble pas avoir détruit l'ancienne habileté, mais, en la transposant sous de nouvelles formes, la met à son service. »[2]

Car avec Marx et Simone Weil, Friedmann pense le travail comme praxis : le travail crée l'homme, comme la société. Il est aussi un besoin pour l'accomplissement de la personnalité :

> « le travail lui-même est bien souvent, lorsqu'il correspond à un certain engagement et à une certaine coopération de la personnalité, bien autre chose et bien plus qu'une activité contrainte, exercée en vue de buts pratiques. Il constitue alors un important facteur d'équilibre et d'épanouissement pour l'individu, dont il assure l'insertion dans le réel et particulièrement dans toute une gamme de collectivités économiques et sociales, allant de l'équipe jusqu'à la société globale en passant (pour n'en citer que quelques unes) par l'atelier, l'entreprise, la profession organisée, le syndicat » (G. Friedmann, *Le travail en miettes*, op. cit., p.215).

Le travail, ou les techniques, détermine tout un rapport au temps, à l'espace, à autrui : l'homme « n'est pas le même, il ne sent, il n'agit, il ne pense pas de même selon le milieu où

---

[1] Georges Friedmann, *Le travail en miettes : spécialisation et loisirs* (1956), Gallimard, Paris, 1967, p.260.

[2] Georges Friedmann, *Où va le travail humain ?* (1950), Gallimard, Paris, 1963, p.298.

il vit : selon les techniques dont il dispose » (G. Friedmann, *Où va le travail*... op. cit., p.45). La disparition du métier engendre donc une société et un homme nouveau, un monde dans lequel la personnalité ne s'accomplit plus par le travail. La division du travail est, comme l'avait montré Durkheim, une *division anomique*. Friedmann constate que les sociologues Américains ont mis à la mode la notion d'anomie, et il remarque

> qu'on « rencontre en effet beaucoup d'hommes, de femmes, ayant déjà atteint la maturité … qui manquent de valeurs, de cadres, de *patterns* pour structurer leur vie, leurs activités, leurs décisions, sinon l'importance de l'argent considéré comme symbole plutôt que comme fin du succès » (ibid., p.85).

Les employés sont nécessairement rendus plus nombreux par le taylorisme : si 57 % de la population en 1950 travaille dans le « tertiaire », c'est parce que l'organisation, le contrôle, la « formation », la gestion des travailleurs, sont hyper-développés aux États-Unis. Mais le travail des « ouvriers » comme celui des employés n'a aucun sens pour celui qui l'exécute. La description d'une industrie de confection que donne Friedmann n'est pas sans rappeler celle de la manufacture d'épingles par laquelle débute *La Richesse des nations* :

le « travail du modéliste est particulièrement élaboré et minutieux. S'il s'agit d'une robe, par exemple, il « crée » dans le tissus choisi, ou plutôt expérimenté ; deux piqueuses exécutent d'après ses indications ; puis le Bureau d'études examine ce premier projet sous trois angles : 1)°la qualité du tissu en fonction des opérations à effectuer ; 2)°la difficulté de celle-ci, en particulier de la coupe et de la couture sur machines ; 3)°l'intérêt commercial : où, sur quels marchés, dans quelle mesure la robe serait-elle vendable ?

On cherche ensuite à simplifier la robe, et c'est là une des tâches du Bureau de préparation qui, pour ce faire, dispose du « Catalogue » de toutes les pièces et éléments de robe, fabriqués par l'usine depuis ses débuts. Il arrive ainsi assez souvent aux techniciens de constater que des pièces analogues ont été, antérieurement déjà, mises au point. Il s'agit donc de profiter de cette expérience et des sommes qu'on y a investies, de recombiner le modèle, d'opérer une nouvelle synthèse, composée d'un nombre moindre d'éléments ou d'éléments plus simples : « Véritable chimie de la mode », me dit un des ingénieurs. Le Bureau d'études, une fois le modèle définitivement « composé » et sélectionné, dresse la liste des opérations qui seront effectuées à la chaîne et en établit les fiches détaillées, au 1/100 de minute. … La répartition du travail, la place des ouvrières, la cadence de la chaîne sont donc fixées par le Bureau d'études » (G. Friedmann, *Le travail en miettes*, op. cit., pp.30-31).

Mais à la différence de la production manufacturière, la production taylorienne divise également le travail de conception :

> « Déjà le Bureau d'études taylorien comprenait quatre grands services nettement distincts (répartition, fabrication, salaires, personnel). Depuis Taylor, à l'intérieur de chacun d'eux, de nouvelles spécialités se sont constituées : ingénieurs techniques, créateurs de projets et modèles, dessinateurs chargés de mettre au point les montages de telle ou telle machine, chronométreurs, analyseurs, agents des méthodes, régulateurs administratifs et mécanographes, comptables industriels et « secrétaires d'atelier », etc. » (ibid., p.312).

En ce sens plus personne n'a de métier : un métier est un « ensemble », « une synthèse » d'habiletés particulières et non leur simple « addition ». Or des OS de l'abattoir, par exemple, « dépourvus d'une connaissance globale du métier de charcutier, peuvent devenir de bons saigneurs, de bons fendeurs et seront initiés encore à d'autres tâches particulières » (ibid., p.43), mais ils ne sont pas des charcutiers. De manière générale, dans toutes les branches de l'industrie, si les ouvriers peuvent connaître des « tâches », la connaissance de la matière transformée n'est jamais nécessaire.

On observe d'ailleurs, ce qu'avait déjà montré Simone Weil, que l'attitude des travailleurs quant à la *variété des tâches* est ambiguë : ils y aspirent autant qu'ils y résistent. D'une part les psychotechniciens constatent que les ouvriers refusent souvent de varier leurs travaux ; mais, ces psychotechniciens sélectionnent des travailleurs particuliers pour des tâches précises :

> « il s'agit de retenir les *stéréotypées*, d'écarter les *éveillées*. Pour ce faire, une bonne méthode, d'après mon interlocuteur, est d'observer les femmes qui saisissent immédiatement les procédés et consignes des tests : celles-là risquent d'être des *éveillées* » (ibid., p.53).

Et Friedmann cite un médecin du travail :

> « avec les sujets « plus intellectuels », nous connaissons des difficultés, des problèmes d'adaptation et de transfert parfois ardus, malgré l'étendue de nos usines et la variété des tâches que nous pouvons offrir » (ibid., p.54).

D'autre part, les enquêtes auprès des ouvriers montrent que ceux-ci aspirent à des travaux plus complexes, à comprendre l'organisation de l'usine, à être davantage créateurs. Friedmann évoque d'ailleurs un constat fait dans l'industrie d'armement américaine pendant la guerre :

> « des circonstances extraordinaires nous ont forcé d'apprendre que la chaîne, sous sa forme orthodoxe, non seulement n'est pas indispensable mais

qu'elle est même, bien souvent, un moyen très peu efficient d'appliquer les principes de la production de masse » (ibid., p.74).

Anomique, la division du travail l'est encore parce que le taylorisme semble créer autant de problèmes organisationnels qu'il en résout. D'abord, l'unité administrative est trop importante et devient ingérable ; ensuite, l'absence de sentiment de responsabilité des travailleurs dont les tâches ne peuvent revêtir aucune signification engendre des dysfonctionnements. Pour parer à ce problème, les Directions renforcent alors la surveillance, « ce qui, en contrecoup, suscite des tensions et des résistances, passives ou actives, dans le personnel et exige toute une cascade de *contrôleurs*, échelonnés et hiérarchisés » (ibid., p.80). Finalement,

> « chaque unité fonctionnelle se replie sur elle-même, devient jalouse de ses prérogatives et, de l'une à l'autre, disparaît toute *coopération spontanée* ; cette situation crée dans une entreprise ainsi organisée, parmi ses dirigeants, du surmenage, un état de crainte qui peut aller jusqu'à l'anxiété » (ibid., p.81).

Les problèmes et les remèdes de la rationalisation du travail se posent de la même manière pour les ouvriers que pour les employés, note encore l'auteur.

Dans un tel contexte de déqualification des travailleurs, la mobilité sociale tellement vantée des Américains tend à disparaître. Friedmann révise ainsi une certaine idée du « rêve Américain » :

> « Les hommes se hissant de la base aux sommets de l'industrie et du business, sans passer par l'Université, sont de plus en plus rares et l'Enseignement supérieur, malgré son rapide développement, est encore loin d'être également accessible à tous » (G. Friedmann, *Où va le travail*…, op. cit., p.140).

Mais l'anomie de la division du travail tient aussi au problème du chômage qui n'a en fait jamais été résolu. En Nouvelle-Angleterre, 25 % de la population vit au-dessous du *decent standard of living*, « dans des conditions souvent mauvaises, et même exécrables pour ce qui est du logement » (ibid., p.143), et cela concerne un tiers de la population de Chicago. De manière générale, les travailleurs craignent pour leur emploi :

> « Ce que les machines « donnent » d'un côté, en emploi, elles le reprennent en un autre endroit, en créant du « chômage structurel ». En fait, celui-ci est plus important encore que ne l'indiquent les chiffres précédents auxquels il faut ajouter l'indice, difficile à préciser (on l'évalue couramment à 25 % de la population active) du sous-emploi, *under-employment*, qui présente différentes formes : les gens, dans les ateliers et les bureaux, qu'on maintient à leur poste bien que leurs tâches puissent être accomplies aussi bien ou mieux par des machines … ; les travailleurs à temps partiels ; ceux, un million au moins, qui demeurent

aux champs parce qu'il n'y a pas de place pour eux dans l'industrie ; cinq millions de femmes qui souhaiteraient travailler » (ibid., p.200).

On pouvait estimer en 1963 à 10 % le taux de chômage aux États-Unis. Le chômage tient au progrès technique. Dans l'agriculture, en 1949 un homme recensé dans la population rurale aux États-Unis, « nourrissait par son travail quinze citoyens américains », alors qu'en 1961, « ce chiffre s'était élevé à vingt-quatre » (G. Friedmann, *Où va le travail*… (préface 1963) op. cit., p.27). Dans le secteur du commerce le chômage s'accroît également à cause de l'automation :

> « L'hécatombe la plus sévère s'annonce dans le commerce, parmi les vendeurs. L'exemple des supermarkets à self-service est suivi et la nécessité, épaulant l'ingéniosité technique, aura raison des goulots d'étranglement qui bloquent, à la sortie, les acheteurs pressés devant les caisses. Plus l'automation progresse, moins l'employé à la vente semble utile » (ibid., p.27).

La division anomique du travail n'est pas remise en question aux États-Unis, mais on cherche cependant des moyens d'adoucir le malaise des individus. En fait, un remède est fourni avec le problème : c'est *la consommation*.

> « La *mass production* … a l'immense mérite de répandre des flots de biens de consommation, en particulier d'aliments, de vêtements, d'appareils domestiques sur l'homme de la rue. Mais ce sont des biens de *consommation*. Il *faut* qu'ils soient consommés. Il faut que l'énorme machine économique continue de tourner à plein parce que la prospérité américaine est fondée sur l'intense cycle de production et de consommation » écrit-il (G. Friedmann, *Où va le travail*…, op. cit., p.83).

Dans les grandes villes américaines,

> « il est le plus souvent moins coûteux, et toujours infiniment plus aisé, et rapide, de racheter un appareil neuf et entier : frigidaire, bouilloire, aspirateur, lavabo, etc., que de le faire réparer », car la « cherté de la main-d'œuvre très qualifiée (et le réparateur « all around man », l'homme à tout faire, antithèse du manœuvre spécialisé, est un homme rare, donc cher) contribue à proscrire la réparation » (ibid., pp.83-84).

Constatant que, contrairement aux idées reçues, les objets produits en série ne sont pas de la « camelotte », Friedmann note qu'il est encore plus surprenant de voir le mépris que les Américains affichent envers les objets qu'ils produisent. « L'Américain né » méprise le travail individuel artisanal, il est façonné par le milieu technique et aspire à y être intégré dans le travail : sa seule motivation au travail semble résider dans la consommation.

La société de consommation ne se résume pas à la consommation d'objet, elle implique aussi la consommation de loisirs. On entend souvent les Américains « *parler* de

« relaxation », de « se détendre », de « cesser de se crisper » » poursuit l'auteur (ibid., p.105), alors même que les loisirs sont nombreux, mais ils sont également homogènes :

> « Partout on retrouve un *micro-Broadway*, avec ses cinémas à publicité lumineuse, aux ampoules papillotant à midi comme à minuit, ses halls de machines automatiques, ses bars et *cocktails lounges*, ses *drugstores*, ses appareils de télévision, ses réclames au néon bariolées et enjôleuses » (ibid., p.99).

Les ruraux s'urbanisent, il n'y a pas véritablement, aux États-Unis, de différence entre la ville et la campagne. La consommation ostentatoire, selon Friedmann, exprime « un besoin de s'affirmer coûte que coûte durant les heures de liberté, hors du travail » (ibid., p.173), et elle est nécessaire pour compenser l'impossibilité d'accomplissement de soi dans le travail.

Un autre remède à la division anomique du travail réside dans l'action du courant des *relations humaines*. Tout est pensé dans l'organisation du travail, pour que les ouvriers soient observés, écoutés, leur rendement mesuré. On a cherché à déterminer une grandeur optimale de l'atelier, afin de favoriser la « communication ». Celle-ci est d'autant plus importante que les travailleurs n'ont pas suivi, car ils n'en ont nul besoin, de formation professionnelle. Mais on veille à ce que tout le monde « coopère », les syndicats coopèrent ainsi très bien avec les directions. Ces derniers se différencient des syndicats européens, par leur absence d'idéologie et leur absence de conscience de classe. Des *counselors* sont engagés pour écouter les ouvriers ; à la Western Electric, ils coûtent, selon Friedmann, au moins 300 000 dollars par an. Il y a, ajoute-t-il,

> « quelque chose de cruel et de pathétique dans ces sortes de confessions d'hommes et de femmes, qu'on laisse habilement parler de leur condition, de leurs griefs, de leurs misères, de leurs petits et grands problèmes et à qui cela, cela seulement, suffit à faire du bien ! » (ibid., p.169).

Par ailleurs, les psychotechniciens ont trouvé une manière de rendre « supportable » le travail à la chaîne : rendre autant que possible *inconscient* l'accomplissement des tâches. De la sorte les ouvriers peuvent discuter, voire écouter de la musique ou des émissions culturelles pendant le travail. Il n'est donc plus question d'évoquer la « joie au travail », encore moins l'attention dont parlait Simone Weil…

Pourtant le plaisir de faire, de créer, reste une chose importante pour les travailleurs (ouvriers ou employés) : si les ouvriers à la chaîne ne désirent plus bénéficier d'un travail varié, une partie de leurs loisirs est consacrée à produire manuellement des objets. Une partie est également souvent consacrée à l'occupation d'un « second emploi », au noir ou non, traduisant l'addiction des américains à la consommation.

I.4.2. Simondon (1958)

Friedmann cite Simondon dans son œuvre, et le collaborateur de Friedmann, Pierre Naville, s'appuie sur Simondon pour exposer sa conception de l'automation. La conception marxienne de Friedmann selon laquelle l'homme n'est pas le même, ne sent, n'agit, ne pense pas de même selon le milieu où il vit ou selon les techniques dont il dispose, se trouve dans l'œuvre de Simondon, de même que la notion de « milieu technique ». Quoi qu'il en soit, *Où va le travail humain ?* paraît en 1950, et l'annexe de la thèse de Gilbert Simondon (*L'individualisation psychique et collective*), *Du mode d'existence des objets techniques*, en 1958.

Pour Simondon, le travail a disparu parce que l'homme a cessé d'être un individu technique, il ne livre plus sa propre individualité d'être vivant pour agir sur la nature. Désormais, de manière directe ou indirecte, l'homme opère sur l'être technique. Or, *ni cette opération sur l'être technique n'est du travail, ni l'être technique ne travaille, celui-ci se contente de fonctionner*. L'être technique n'a affaire qu'à des formes. Le travail de l'homme était l'activité qui faisait coïncider matière et forme. Mais le schéma hylémorphique d'Aristote et des scolastiques contenait une « zone obscure » : il évoquait la rencontre entre une forme et une matière sans expliquer les conditions de cette rencontre. En fait, explique Simondon, « c'est en tant que *forces* que matière et forme sont mises en présence. »[1]

Pour Aristote et les scolastiques, le passage de l'oxygène et de l'hydrogène à l'eau ne modifie par la matière, celle-ci subit la forme (qui était gazeuse et devient liquide). Simondon montre que matière et forme agissent toujours l'une sur l'autre, que c'est leur *relation* qui est déterminante. Dans la cuisson d'une brique par exemple, argile et moule se rencontrent en tant que forces. L'argile gonfle, le moule en bois résiste et se déforme. Le schéma hylémorphique a en fait une origine sociale, il reflète le primat du formel sur le matériel dans l'organisation sociale, notamment dans l'organisation du travail. L'ouvrier façonne la matière sous la direction et les directives du maître.

La disparition du travail n'est pas à regretter pour Simondon : le travail contient une « zone obscure », car il ne mobilise pas, en fait, la pensée technique. Le travailleur ne peut pas saisir l'interaction des forces en présence lorsqu'il fabrique un objet. La rencontre des forces demeure pour lui mystérieuse. Ce n'est que lorsque l'homme n'intervient plus comme « porteur d'outils » (adhérant à la matière) ou comme individu technique, qu'il ne peut plus laisser dans l'obscurité le sens de l'opération.

---

[1] Gilbert Simondon, *L'individu et sa genèse psycho-biologique* (1964), J. Million, Grenoble, 1995, p.39.

Mais si l'acte du travail a disparu, le « paradigme » du travail n'a, lui, pas disparu pour autant. C'est justement ce paradigme qui pousse à considérer l'objet technique comme utilitaire. Or si « l'objet technique peut accomplir l'analogue d'un travail, … il peut aussi véhiculer une information en dehors de toute utilité pour une production déterminée »[1]. L'*information* pour Simondon doit remplacer la notion de forme : l'information réunit la forme et l'action. On se demandera non plus « quel est l'effet d'une forme sur une matière ?», mais « quel est l'effet d'une information sur un milieu récepteur ? »

L'opération sur l'objet technique n'est jusqu'à maintenant ni du travail, ni l'actualisation d'une pensée technique. L'opération sur l'objet technique est, comme le travail, aliénée. Si le travail a toujours été une activité aliénée, ce n'est pas en raison de la propriété des moyens de production. C'est bien plutôt parce qu'il contient une « zone obscure centrale », parce qu'il n'est pas essentiellement technique. Or,

> la « *zone obscure centrale* caractéristique du travail s'est reportée sur l'utilisation de la machine : c'est maintenant le fonctionnement de la machine, la provenance de la machine, la signification de ce que fait la machine et la manière dont elle est faite qui est la zone obscure … l'homme connaît ce qui entre dans la machine et ce qui en sort, mais non ce qui s'y fait » (G. Simondon, *Du mode…*, op. cit., p.249).

Simondon en conclut que la « notion de travail comme centre du social » – donc une zone obscure comme centre du social – détermine une méconnaissance du centre véritable de l'activité humaine, qui n'est pas le travail (le travail n'étant que « la religion profane » de la technique), mais ce qu'il nomme le *transindividuel* ou l'interaction entre le psychique et le social :

> « La conservation de la notion de travail comme centre du social, et la permanence antagoniste d'un psychologisme des relations humaines au niveau de la direction et du capital montre que l'activité technique n'est pas pensée pour elle-même : elle n'est appréhendée qu'à travers des concepts sociologiques ou économiques, étudiée comme occasion de relation interpsychologiques, mais non saisie au niveau de son essence réelle : la zone obscure subsiste entre capital et travail, entre psychologisme et sociologisme ; entre l'individuel et le social se développe le transindividuel qui, actuellement, n'est pas reconnu et qui est étudié à travers les deux aspects extrêmes du travail de l'ouvrier ou de la direction de l'entreprise » (ibid., p.254).

Le transindivuduel n'est pas l'interaction sociale. Celle-ci n'est qu'hypocrisie, chacun porte un masque. Le transindividuel est occasion de sainteté, d'héroïsme, de sagesse : il est un rapport à autrui qui suppose une communication des émotions et affects, se passant de la

[1] Gilbert Simondon, *Du mode d'existence des objets techniques* (1958), Aubier, Paris, 2001, p.246.

médiation du statut social. L'individu est « extasié face à autrui »[1]. Mais la relation aux objets est aussi un mode d'expression du transindividuel : les objets techniques sont des intentions humaines déposées dans la matière. L'objet technique est « encore humain » (G. Simondon, *Du mode*…, op. cit.., p.9). Mais il est aussi plus qu'humain. Simondon milite pour un rapport harmonieux et respectueux de l'homme à l'égard de la technique.

Si les objets techniques inquiètent les uns, alors qu'ils sont sacralisés par les autres, c'est parce que les hommes tendent à les considérer comme radicalement étrangers, et en même temps capables de la même chose que l'homme. Or, l'objet technique n'est pas, et ne sera jamais, un robot. Le robot n'est qu'un produit de l'imagination (ibid., p.10). D'où vient cette fiction du robot ? De la généralisation de l'automatisme :

> « Or, en fait, l'automatisme est un assez bas degré de perfection technique. Pour rendre une machine automatique, il faut sacrifier bien des possibilités de fonctionnement, bien des usages possibles. L'automatisme, et son utilisation sous forme d'organisation industrielle que l'on nomme *automation*, possède une signification économique ou sociale plus qu'une signification technique » (ibid., p.11).

La perfection d'un objet technique réside en fait dans son « indétermination » : « C'est grâce à [sa] marge primitive d'indétermination que la même machine peut extraire des racines cubiques ou traduire un texte simple » (ibid., p.12). Cette indétermination est l'élément que l'homme et les machines ou objets techniques ont en commun. Dans les machines sont contenues les potentialités humaines, et le rôle de l'homme est d'être « l'interprète » de ces potentialités : à lui d'être « l'organisateur permanent » des relations que les machines peuvent entretenir les unes avec les autres. Mais pour comprendre ce sens et cette vie des machines, ni l'ouvrier, ni le directeur d'une entreprise, ne sont les mieux placés ; ce rôle revient à « l'ingénieur d'organisation qui serait comme le sociologue et le psychologue des machines dont il est la conscience responsable et inventive » (ibid., p.13). Cet « ingénieur d'organisation », Simondon le nomme encore le *technologue* ou le *mécanologue*.

Simondon met en évidence la différence entre « concrétisation » et « abstraction » de l'objet technique. La concrétisation correspond au perfectionnement. La perfection ou la concrétisation de l'objet technique ne s'évalue ni à son « efficacité », ni à sa « singularité ». Simondon insiste sur le caractère « standard » de la technique. Selon lui, « ce n'est pas le travail à la chaîne qui produit la standardisation, mais la standardisation intrinsèque qui permet au travail à la chaîne d'exister » (ibid., p.24). En quel sens entendre cette

[1] Pascal Chabot, *La philosophie de Simondon*, Vrin, Paris, 2003, p.115.

« standardisation intrinsèque » ? Au sens où l'objet technique « sur mesure » n'est qu'ajout d'artificialité à la nécessité de l'objet. La technique n'est-elle pourtant pas essentiellement « artifice » ? Non, car l'objet technique détient une « cohérence interne ». L'objet technique se rapproche de sa perfection lorsqu'il « n'est plus en lutte avec lui-même », et que « aucun effet secondaire ne nuit au fonctionnement de l'ensemble » (ibid., p.34). En ce sens, l'objet technique a tendance à *s'individuer* :

> « l'objet technique concret, c'est-à-dire évolué, se rapproche du mode d'existence des objets naturels, il tend vers la cohérence interne, vers la fermeture du système des causes et des effets qui s'exercent circulairement à l'intérieur de son enceinte, et plus il incorpore une partie du monde naturel qui intervient comme condition de fonctionnement, et fait ainsi partie du système des causes et des effets. Cet objet, en évoluant, perd son caractère d'artificialité » (ibid., p.46).

Autrement dit, l'homme n'a plus besoin de protéger l'objet « contre le monde naturel », l'objet produit comme son propre système de défense, il devient « de plus en plus semblable à l'objet naturel » (ibid., p.47). On peut donc dire que l'objet technique, comme l'élément naturel, détient une autonomie par rapport à l'homme ; ce dernier ne peut présupposer *a priori* toutes les possibilités d'utilisation de l'objet, comme il ne peut connaître l'intégralité de son fonctionnement. Or,

> « les conséquences de cette concrétisation ne sont pas seulement humaines et économiques …, elles sont aussi intellectuelles : le mode d'existence de l'objet technique concrétisé étant analogue à celui des objets naturels spontanément produits, on peut légitimement les considérer comme les objets naturels, c'est-à-dire les soumettre à une étude inductive » (ibid., p.48).

Pour rendre compte de l'évolution des objets techniques, l'auteur introduit la notion d'« hypertélie » (du grec *hupertelês* : « qui va au-delà de son terme ») et distingue deux types d'hypertélies. L'une correspond à l'adaptation de l'objet à des conditions techniques et géographiques. L'autre correspond à un fractionnement de l'objet technique qui se divise en parties dépendantes, « comme dans le cas de la division d'un être primitif unique [un avion par exemple] en remorqueur et remorqué » (ibid., p.51). C'est l'homme qui détient la responsabilité de l'adaptation et de l'évolution des objets techniques. Dans le cas de la première hypertélie, « l'objet technique est déterminé … par le choix humain qui essaye de réaliser le mieux possible un compromis entre les deux mondes [technique et géographique] » (ibid., p.52). Mais l'homme se soumet aussi à la nécessité interne de l'objet technique, ou plutôt, à la nécessité du milieu technique. Or ce qu'il *invente* pour adapter l'objet technique, c'est ce milieu technique. Il faut ainsi distinguer entre invention et innovation : inventer c'est mettre en relation des fonctions ou objets techniques qui n'ont pas encore été reliées, ou qui

n'ont pas été pensées ensemble ; ces deux fonctions, ou objets techniques, peuvent ensuite être concrétisées en un seul objet.

La concrétisation d'un objet technique peut rendre possible une plurifonctionnalité de l'objet, rendant elle-même par suite possible une adaptation de l'objet à des nouvelles conditions de mise en œuvre. Mais la relation entre le milieu et l'objet est dialectique, car c'est aussi l'exigence d'adaptation qui rend possible le développement de la plurifonctionnalité de l'objet technique. Tel est le cas de la turbine de Guimbal dans l'usine marémotrice de la vallée de la Rance. Entre le réservoir et la mer, une conduite dans laquelle se trouve une turbine laisse passer de l'eau ; la turbine entraîne une génératrice extérieure qui nécessite un système de refroidissement. On considérait que la conduite était trop étroite pour contenir la génératrice, celle-ci devant donc être extérieure (seconde hypertélie). Pour résoudre un problème d'étanchéité et d'isolement électrique de la conduite, on accroît le diamètre de la conduite, ce qui permet non seulement d'y introduire la génératrice, mais aussi de diminuer le volume du complexe génératrice-système de refroidissement (puisqu'il n'y a plus besoin d'un système de refroidissement indépendant) :

> « Avant l'invention de Guimbal, on ne pouvait songer à mettre la génératrice dans la conduite forcée contenant la turbine, car, en supposant résolus tous les problèmes d'étanchéité et d'isolement, la génératrice était trop grosse pour pouvoir être logée dans une conduite ; c'est le mode employé pour résoudre les problèmes d'étanchéité à l'eau et d'isolement électrique qui rend possible l'introduction de la génératrice dans la conduite en permettant un excellent refroidissement par le double intermédiaire de l'huile et de l'eau. On pourrait aller jusqu'à dire que l'introduction de la génératrice dans la conduite *se rend possible* elle-même en autorisant du même coup un énergique refroidissement par l'eau. … La concrétisation est ici conditionnée par une invention *qui suppose le problème résolu* ; c'est en effet grâce aux conditions nouvelles créés par la concrétisation que cette concrétisation est possible » (ibid., pp.54-55).

Comprendre le sens de l'objet technique permet donc à l'homme de le concrétiser de telle sorte que chaque pièce, qui paraît d'abord séparée des autres, est une réalité à la fois « causée et causante ».

Au stade actuel de l'évolution des objets techniques, écrit Simondon, l'homme n'est plus un individu technique, c'est-à-dire « un instrument ». Il est soit « servant de la machine » soit « organisateur de l'ensemble technique » :

> « comme ce qui jadis était employé dans le travail technique était précisément l'individualité de l'homme qui devait se techniciser puisque la machine ne le pouvait pas, la coutume a été prise de donner à chaque individu humain, dans le travail, une seule fonction ; ce monisme fonctionnel était parfaitement utile et nécessaire lorsque l'homme devenait individu technique.

> Mais il crée actuellement un malaise, parce que l'homme, cherchant toujours à être individu technique n'a plus de place stable près de la machine : il devient servant de la machine ou organisateur de l'ensemble technique » (ibid., p.81).

Séparer ces deux fonctions (« servant » et « organisateur ») est une erreur selon Simondon. S'occuper d'un individu technique, et veiller à son intégration dans l'ensemble technique, est bien la tâche de l'homme, mais il s'agit d'une seule et même chose :

> « c'est une erreur que d'établir une distinction hiérarchique entre le soin à donner aux éléments et le soin à donner aux ensembles. La technicité [le stade de concrétisation de l'objet technique] n'est pas une réalité hiérarchisable ; elle existe tout entière dans les éléments, et se propage transductivement dans l'individu technique et les ensembles » (ibid.)[1].

Autrement dit, on ne peut pas séparer l'objet technique du milieu associé.

Pour comprendre le milieu technique, une culture technique est nécessaire. C'est cette culture technique qui manque à la société contemporaine. L'origine de ce manque correspond à une scission entre un rapport à la technique du type de celui qu'entretiennent l'artisan et l'apprenti, et un rapport à la technique qui est celui de l'ingénieur et qui passe davantage par le savoir que par l'intuition ; qui est plus discursif que sensible. Ce manque de culture technique correspond également à une autre scission entre « techniques nobles » et « techniques non nobles ». Il se trouve que si l'Antiquité valorisait l'agriculture, la chasse, la guerre, l'art et l'art de la navigation, l'Occident depuis la Renaissance a opéré « un véritable renversement »,

> « qui a refoulé les anciennes techniques nobles (celle de l'agriculture et de l'élevage) dans le domaine de l'irrationnel, du non-culturel ; la relation au monde naturel a été perdue, et l'objet technique est devenu objet artificiel qui éloigne l'homme du monde » (ibid., p.87).

À trois reprises dans l'histoire cependant, des tentatives ont été effectuées pour constituer une véritable culture technique, ou au moins l'intégration de la technique dans la culture. La première, à la Renaissance, est passée par le médium de l'écriture. La seconde, au siècle des Lumières, a usé, comme dans *L'Encyclopédie*, d'images et de schémas. Enfin, « une troisième étape de pensée encyclopédique semble s'annoncer à notre époque, mais n'a pas réussi encore à constituer ses modes d'expression universelle » (ibid., p.98). Par le médium du son (radio, téléphonie), « la pensée se déroule à nouveau selon des sémantèmes verbaux, de l'ordre du slogan » (ibid., p.99).

---

[1] La *transduction* est la propagation d'une information dans un milieu.

Pourquoi la culture technique n'a-t-elle, en fait, jamais réussi à s'imposer ? À partir du XIX^{e} siècle, les hommes n'eurent pas la possibilité d'avoir affaire à l'intelligence de la technique. Alors que l'ingénieur est chargé de l'organisation du complexe hommes-machines, l'épreuve des rythmes du travail (Simone Weil dirait la cadence) rend impossible la compréhension du progrès technique pour l'ouvrier. Le rapport aliéné entre l'homme et la machine est par ailleurs moins lié au rapport de propriété qu'au fait qu'il manque un intermédiaire entre le travailleur et l'ingénieur :

> « Le travail possède l'intelligence des éléments, le capital possède l'intelligence des ensembles ; mais ce n'est pas en réunissant l'intelligence des éléments et l'intelligence des ensembles que l'on peut faire l'intelligence de l'être *intermédiaire et non mixte* qu'est l'individu technique » (ibid., p.118).

Travail et capital, ouvriers et ingénieurs, ne considèrent la technique ou les machines, que comme des moyens, dont la fin (la production) est extérieure à la technique. Plus précisément, la fin est la conquête de la nature. Au XX^{e} siècle, pour la « philosophie technocratique », la technique est encore un moyen de violer la nature :

> « Les technocrates, en France, sont essentiellement des polytechniciens, c'est-à-dire des hommes qui, par rapport aux techniques, sont dans la situation d'utilisateurs intelligents et d'organisateurs plutôt que de véritables techniciens … ; c'est l'entreprise plus que la machine qui retient leur attention » (ibid., pp.127-128).

La véritable tâche de la philosophie de la technique est de penser le couplage homme-machine. Pour cela, il faut distinguer entre « formes » et « information ». La tâche de l'homme consiste à « convertir en information les formes déposées dans les machines » (ibid., p.137). Autrement dit, la tâche de l'homme est de comprendre les machines pour en faire émerger des significations, à la manière de ce qu'il fait avec l'œuvre d'art (et Simondon évoque une technoesthétique). Les machines par ailleurs, n'imitent pas les mouvements humains corporels, elles sont davantage analogues à sa pensée inventive :

> « Il y a une véritable et profonde analogie dynamique entre le processus par lequel l'homme a pensé le basculeur et le processus physique de fonctionnement de ce basculeur construit. … En fait, la véritable relation analogique est entre le fonctionnement mental de l'homme et le fonctionnement physique de la machine » (ibid., p.138).

L'attitude « technologique » consisterait à se préoccuper de la « corrélation des êtres techniques les uns par rapport aux autres » (ibid., p.145), tâche qui n'est assumée par personne, du moment que la technique n'est conçue que comme un moyen. Mais les machines ne sont pas des outils : avec l'outil, le travailleur informe la matière, face à la machine, les

hommes doivent déchiffrer les formes et informer en retour les machines. Un partenariat se développe qui n'est en rien une lutte contre la nature.

La médiation technique entre l'homme et le monde constitue elle-même un monde. Pour la plupart des hommes, ce monde n'a jusqu'à maintenant qu'une valeur pratique et correspond à des concepts très confus. Pourtant, « la technicité fait partie du monde, elle n'est pas seulement un ensemble de moyens, mais un ensemble de conditionnements de l'action et d'incitations à agir » (ibid., p.221).

I.4.3. Naville (1963)

Pierre Naville, lecteur de Simondon, prend acte en 1963 dans *Vers l'automatisme social ?*[1] de la *disparition* du travail, arguant que la relation entre l'opérateur et la machine cesse d'être « une relation de travail », pour devenir « une relation technique ». C'est en s'appuyant sur la thèse de Simondon que Naville écrit :

> « Tout ce qu'on a magnifié sous le nom de travail n'était jusqu'à présent qu'un amalgame confus de contraintes exigées par les rapports sociaux et de relations pratiques à peine consciente. Mais derrière cette signification obscure et malheureuse, il y a autre chose, dont seule l'industrie automatisée d'aujourd'hui nous donne le pressentiment : une relation technique qui est une union réciproque conforme à l'ordre profond de la nature » (P. Naville, op. cit., p.246).

Selon Pierre Naville, l'automation (adjonction de l'informatique aux machines), « se produit à l'aveugle », dans le sens où « il n'existe en France (et en Europe) aucun organisme qui en suive la marche, en centralise les données, en publie et vulgarise les résultats et en prévoie la correction » (ibid., p.30).

En apparence, l'automation n'a que les effets négatifs déjà décrits par Friedmann :

> « les ouvriers font neuf heures de travail par jour comme il y a quarante ans. Nombre d'entre eux travaillent au moment où il faudrait dormir. Leurs salaires ne couvrent que des besoins minima. Ils restent étrangers à leur entreprise : c'est leur façon d'être libres à son égard. De vrai métier, ils en ont de moins en moins » (ibid.).

Pourtant, l'évolution de la technique vers la généralisation de l'automation « annonce un monde nouveau » (ibid., p.31), qui est justement un monde intégrant la technique ; un monde dans lequel l'activité technique ne se développerait plus à partir d'une « zone obscure » à savoir, le travail.

---

[1] Pierre Naville, *Vers l'automatisme social ? Problèmes du travail et de l'automatisation*, Gallimard, Paris, 1963.

« Automatique », écrit Naville, « est le système qui se meut lui-même, autrement dit qui dispose en lui, ou dans un système associé, de sa propre source d'énergie » (ibid., p.32). L'automation ne concerne pas le seul domaine des moteurs, mais aussi celui de la technologie de la chimie, les systèmes de transport et de communication, le calcul. Elle doit être mise en rapport avec le machinisme, et il semble que toute machine soit vouée à devenir automatique : « Le terme de machine doit couvrir tout système technique conçu et utilisé en vue d'un effet implicitement ou explicitement mesurable, quel qu'il soit » (ibid., p.34).

L'extension de l'automatisme dans toutes les sphères de « la vie technique », engendre naturellement des effets sociaux, en premier lieu des effets sur l'emploi : « L'extension des systèmes automatiques signifie, aujourd'hui comme hier, des remplacements, déplacements et formations de main-d'œuvre. » Elle accroît également les activités de service (tertiaires), puisqu'elle nécessite « moyens de communication et de gestion de plus en plus développés » (ibid., pp.35-36).

Mais cette extension de l'automatisme engendre des effets sociaux plus généraux. Car ce n'est pas un simple « milieu technique » nouveau qui apparaît, c'est une «société technique autonome …, superposée à la société humaine et commandée par elle en symbiose » (ibid., p.39). Si Naville parle d'une « société technique autonome », c'est parce qu'il semble que l'ensemble technique automatique fonctionne de façon analogue au cerveau humain (ce qui est encore un constat de Simondon nous l'avons vu) :

> « Le système nerveux de l'industrie socialisée, humanisée, ne serait plus alors sans analogie avec celui de l'homme, et non par hasard, sans doute. Comme celui-là il aurait ses deux grandes zones de comportement : l'un, initiateur et contrôleur, dans l'ordre des réponses orientables, celui du néo et du méso-encéphale ; l'autre, équilibrateur et régulateur, dans l'ordre des automatismes adaptés, celui du paléo-encéphale et du système spinal » (ibid.).

L'apparition de cette société technique autonome modifie évidemment le travail : les modifications techniques transforment l'organisation du travail, puisque tout le personnel (à tous les niveaux hiérarchiques) doit mettre en œuvre de nouvelles formes de coopération et de gestion (ibid., p.44). Si l'automation ne menace pas l'emploi, au sens où ce n'est pas elle qui est cause du chômage, selon Naville, elle menace en revanche les « garanties » de l'emploi : il semble que la production soit vouée à être assurée sans main-d'œuvre ; cette dernière est donc « transférée dans de nouveaux secteurs en expansion, dans la mesure où elle ne subsiste plus dans les secteurs automatisés », mais pour les victimes de ces transferts, « il s'agit d'une conséquence néfaste » (ibid., p.50).

Si c'est une société de monopoles, d'oligopoles, de marchés protégés, centralisant les transports, produisant en masse, capable d'investir massivement et d'en retirer les profits correspondants, qui rend possible la généralisation de l'automation, celle-ci produit également ce que « l'on pourrait appeler une société *expérimentale* » (ibid., p.44). Les techniques nouvelles en effet, si elles annoncent une maîtrise plus subtile, plus plastique et plus profonde des choses, annoncent également un remaniement incessant de l'organisation du travail (ibid., p.45). Les effets de cette société expérimentale sur la main-d'œuvre consistent ainsi en

> « suppressions d'emplois, en création d'emplois nouveaux, en modifications des proportions des différents emplois dans les groupements de travail divers, en modifications dans la forme de l'emploi (nature des postes de travail, durée du travail, forme des rémunérations, etc.)» (ibid. , p.56).

Naville évoque « une véritable *métamorphose de l'ensemble du processus de travail* » (ibid., p.62), puisque suite à l'automation des entreprises, le « même nombre de personnes seront employées, mais ce ne seront plus les mêmes emplois » (ibid.) Par exemple, le nombre des ouvriers de fabrication tend à diminuer alors que celui des ouvriers d'entretien tend à augmenter. Le travail d'entretien mériterait d'ailleurs désormais d'être considéré comme du travail productif, car il peut s'exercer « à des niveaux de qualification très différents et, en général, ces niveaux s'élèvent avec le degré d'automatisation des appareils » (ibid., p.71).

L'automation engendre donc une métamorphose du processus de travail, mais on ne peut dire que celui-ci exige la mise en œuvre de capacités rigoureusement nouvelles :

> « les postes de travail que l'on rencontre sur les outillages automatisés représentent surtout une variation, un déplacement et une combinaison d'aptitudes et de qualifications déjà connues et déjà employées » (ibid., p.69).

Malgré tout, ces combinaisons sont inédites. Les équipes de travail sont elles aussi différemment composées. Les tâches sont plus rigoureusement interdépendantes. Mais au final,

> il « suffit de considérer une équipe traditionnelle, par exemple celle d'une grosse forge classique, pour voir qu'elle ressemble plus à une équipe moderne que le groupement des ouvriers spécialisés sur une chaîne de montage ou dans un atelier de mécanique traditionnelle » (ibid., p.77).

L'automation semble donc impliquer de façon irréversible la fin du travail à la chaîne. Mais elle ne rend pas forcément le temps du travail plus agréable. Car les travailleurs se trouvent au service de processus automatiques, qui ne sont pas sensés subir d'arrêts :

> « le temps-machine devenant, avec les progrès de la mécanisation, économiquement plus fondamental que le temps-homme », on observe « une

forme assez nouvelle de dissociation des durées d'emploi de la main-d'œuvre, par rapport au temps d'emploi des machines » (ibid., p.168).

Les ouvriers deviennent par conséquent de plus en plus étrangers au fonctionnement des machines, mais on peut aussi considérer, selon Naville (s'inspirant ici des réflexions de Simondon), que cette « étrangéification » (aliénation), « permet aux hommes d'assurer indirectement un contrôle plus souple, plus complet, plus profond, plus étendu, sur un cycle de production donné » (ibid., p.186). Par ailleurs, on constate que plus l'individu est distancié de la machine, plus il resserre ses liens avec l'équipe de travail (ibid., p.187). Naville en déduit que l'appropriation du travail « peut être amorcée à un niveau plus élevé [que l'appropriation des tâches particulières] qui suppose des programmes de formation, de polyvalence d'emploi, de participation à l'organisation » (ibid., p.188).

D'un point de vue toujours optimiste, il souligne que l'autonomie « impliquée par l'automatisme, s'applique à un ensemble croissant de moyens humains et matériels » (ibid., p.230). Il anticipe sur l'importance prise par la « communication » :

> « L'univers des communications dominera celui des productions comme une société dominant la société. L'automatisme est lié à l'autonomie, et l'autonomie est un principe de duplication. Ce que prépare l'emprise de l'automation ce n'est ni la paralysie des fonctions économiques et sociales, ni la libre et imprévue disposition des choses par les hommes ; c'est l'association des hommes et des choses dans une marche commune, expérimentalement réglée » (ibid., p.231).

Si l'univers des communications dominera celui des productions, cela signifie que l'on s'oriente vers une société « tertiarisée » ou vers une société dans laquelle domine la superstructure. C'est ce que montre Ellul, moins optimiste que Naville, car la *communication* n'est pas la *culture*.

I.4.4. Ellul (1977)

Faisant quinze ans plus tard, son propre bilan du système technicien, Ellul s'inspire également de Simondon. Il montre que la culture technique pour laquelle plaidait l'auteur du *Mode d'existence des objets techniques* n'a pas vu le jour. Un monde s'est pourtant développé avec la technique, dans lequel le travail au sens du métier, n'est plus, un monde dans lequel « il y a seulement des *emplois* ou des activités »[1]. Alors comme l'écrit Montmollin : « Il est faux de dire qu'aujourd'hui un travailleur doit changer de métier deux ou trois fois dans son existence : il ne change pas de métier, il n'en a plus » (cité in J. Ellul, op. cit.).

[1] Jacques Ellul, *Le système technicien*, Clamann-Lévy, Paris, 1977, p.83.

Ce qu'induit la perte du métier c'est un processus d'adaptation et de formation infini :

> Le travailleur « doit donc s'adapter presque en permanence. La plus importante mesure qui doit être prise en 1980 dans le domaine du recyclage des travailleurs de l'industrie est d'abolir l'idée même du recyclage. Nous devrions être si bien habitués à la formation dans l'industrie que nous ne devrions plus penser en termes de formation *et* de recyclage mais seulement de formation et encore de formation… » » (cité in ibid.).

Le facteur qui rend nécessaire cette adaptation permanente est l'évolution rapide de la technique. L'adaptation permanente est nécessaire et impossible en même temps :

> « des jeunes commencent à être préparés pour travailler sur un type d'ordinateur mais lorsqu'ils ont achevé leurs études, trois ans plus tard, le progrès les place devant des types nouveaux – et ils doivent tout de suite se réadapter » (ibid., p.302).

La nécessaire adaptation permanente s'accompagne de la valorisation de la *créativité* et du *non-conformisme* : « la créativité et le non-conformisme sont des valeurs fondamentales de la société technicienne » (ibid., p.122). La technique « implique pour progresser non pas une passivité mais une adhésion enthousiaste pour le changement » (ibid.), la technique implique ce que Naville appelle « la société expérimentale ».

Ellul constate que l'industrie est vouée au gigantisme. L'erreur humaine auprès des machines a désormais des conséquences énormes. Dès lors, pour que le tout fonctionne, « il faut un homme parfaitement adapté, conscient de sa responsabilité, capable d'attention, de solidarité, et qui ne sera prêt ni au sabotage ni à la grève… Le tort porté à *tous* serait trop immense » (ibid., p.15). On peut alors en appeler au principe de responsabilité pour condamner les luttes sociales. Créativité et non-conformisme s'accompagnent d'une valorisation de l'altruisme – dont se chargent les « ressources humaines ».

Mais qui, demande Ellul, peut faire preuve d'une distance critique à l'égard du système technicien ? Les techniciens sont formés par l'Université, mais l'homme technicien apparaît divisé en deux modes d'être. D'un côté, il est très compétent dans son domaine, « il sait et voit clairement ce qu'il a à faire avec une efficacité toujours plus grande » (ibid., p.322). Mais ceci ne joue que dans un secteur étroitement limité. De l'autre côté, « il se retrouve au niveau de tous, ne connaissant le monde et les problèmes politiques, économiques qu'au travers d'informations partielles et partiales, ayant une « demi-compréhension » des questions, un quart de connaissance des faits » (ibid.). Sa compétence dans son domaine ne lui sert donc à rien pour mieux comprendre ou connaître les phénomènes généraux. Mais alors, il

ne peut avoir de distance critique même avec ce qu'il fait, puisque c'est des phénomènes les plus généraux « dont, finalement, tout dépend » (ibid.).

Créativité et non conformisme servent également à inventer des formes de vies nouvelles : « là où la technique avance, il faut inventer les formes de vie possibles par rapport à elle » (ibid., p.122). Des modes de vie nouveaux sont en fait nécessaires pour compenser l'oppression qu'exerce le système : indépendance et altruisme compensent l'oppression vécue et la destruction des relations humaines (ibid.).

Si le technicien a de plus en plus de mal à comprendre les problèmes généraux « dont tout dépend », c'est que sa conscience, explique Ellul, reflète le fonctionnement de la technique. Or, nous l'avons vu avec Simondon, la technique fonctionne de manière moins analogue aux mouvements du corps, qu'au mouvement de la pensée « inventive ». Il y a ici une dialectique : la démarche compréhensive de la conscience s'est cristallisée dans la technique, mais la technique va finalement dominer la démarche de la conscience, en obligeant celle-ci à imiter la technique. Il manque cependant au « technicien » d'Ellul l'intelligence du mécanologue pour laquelle plaidait Simondon. Cette intelligence aurait dû venir d'une « culture technique », d'une culture englobant la compréhension de la technique.

La « conscience, sociale ou individuelle, aujourd'hui est formée directement par la présence de la Technique, par l'immersion de l'homme dans ce milieu, sans la médiation d'une pensée pour qui la Technique ne serait qu'un objet, sans la médiation d'une culture » (ibid., p.48), écrit Ellul.

Il poursuit : « La relation à la Technique est immédiate, ce qui veut dire que *maintenant* la conscience est devenue le simple reflet du milieu technicien » (ibid., pp.48-49). On a vu que pour Simondon, la conscience humaine doit traduire les formes observées dans l'objet technique en informations, ce qui suppose la reconnaissance de ce qu'il y a d'humain dans la technique, ce qui suppose une culture technique, donc une distance par rapport à la technique. Sans culture, mais sous domination de la technique, toutes les activités humaines ou sociales perdent leur « sens » pour être réduites à de simples composés techniques :

> « Il y a des techniques de lecture (la lecture dite rapide) comme une technique de mastication, chaque sport devient de plus en plus technique, il y a une technique de l'animation culturelle, et de la conduite d'une réunion, on pourrait dérouler à l'infini cette énumération » (ibid., p.178).

Par ailleurs, les hommes doivent disposer de savoir-faire techniques pour se servir des objets techniques. Pouvant être transplantés partout, les objets techniques exigent la

transformation des modes de vie. La Technique étant universelle, les modes de vie doivent devenir homogènes.

Bref, l'idée de Technique désormais, domine l'homme : « la Technique est puissance, faite d'instruments de puissance et produit par conséquent des phénomènes et des structures de puissance, ce qui veut dire de domination » (ibid., p.16).

C'est en s'appuyant essentiellement sur Simondon que Jacques Ellul démontre que la Technique tend inévitablement à s'autoaccroître, sans que personne ne maîtrise cet autoaccroissement, et sans que l'on puisse le freiner. Une invention technique dans un domaine, permet de nombreuses innovations par l'application de ladite invention dans d'autres domaines. Mais il y a aussi « autoaccroissement dans la mesure où la technique provoque des nuisances que seule la technique peut compenser » (ibid., p.230) : par exemple,

> à partir « du moment où des pesticides sont utilisés on ne peut revenir en arrière parce que les insectes adaptés pulluleraient. À partir du moment où l'on possède des engrais chimiques, on peut sélectionner des espèces de riz ou de blé « miracle » (ce qui a permis la Révolution verte), mais leur mise en culture *exige* l'application des engrais chimique, etc. » (ibid., p.231). Or l'autoaccroissement se produit de plus en plus rapidement puisque le développement technique « s'effectue selon la combinaison entre des éléments techniques antérieurs », donc schématiquement, « si nous avons quatre facteurs à combiner, cela peut produire 64 combinaisons. Si nous ajoutons un cinquième facteur, de même importance que les précédents et en supposant des possibilités de combinaison équivalentes, cela nous donne 325 combinaisons possibles » (ibid., p.299).

Dès lors, tout problème social devient un problème technique. Mais le monde technicien, s'il crée de nouveaux problèmes, ne les résout pas tous. La « dépolitisation » des citoyens est un problème crée par la Technique qui tient au fait que les grandes questions politiques sont désormais des questions techniques trop compliquées pour les simples citoyens. La réponse du système technicien consiste à adjoindre aux hommes politiques des techniciens. De la sorte, le problème de la dépolitisation n'est en rien résolu. On peut parler de « système » dans le sens où la « vie technicisée » pose certains problèmes qu'elle est par la suite obligée de résoudre, et que, plus elle parvient à les résoudre, plus elle pose de nouveaux problèmes :

> Là « où la Technique crée par exemple des situations sociales désespérantes, du fait de la complexité, de l'exigence (qui rejette dans l'impuissance et la marginalité d'innombrables jeunes, vieillards, semi-capables, etc.) du jeu des techniques, aussitôt se constitue un service social, des techniques de prévention, d'adaptation, de réadaptation, etc. qui sont en fait des *techniques* par conséquent représentant le système, et destinées à faciliter la vie dans cet univers inhumain » (ibid., p.121).

Par ailleurs, Ellul note que le slogan qui a fait fureur en 1968, dénonçant la « société de consommation », n'est pas le mot clé recouvrant et expliquant tout, puisque « il est bien évident que notre société est au moins autant caractérisée par le travail et la production que la consommation » (ibid., p.19). Il faut se demander « qu'est-ce qui provoque la consommation ? » et on répondra alors : « la publicité, c'est-à-dire les techniques publicitaires. Qu'est-ce qui exige que l'on consomme plus ? la production de masse, laquelle n'est possible que grâce à la technique » (ibid.).

La consommation est donc le corollaire de la production technicisée. Les consommateurs consomment d'ailleurs des gadgets techniques. Ces gadgets distrayant ne doivent pas être méprisés, ils sont absolument *nécessaires* à l'homme vivant dans le système technicien :

> on « ne peut pas demander à un homme plongé dans les activités techniciennes et dans un milieu urbain de se nourrir d'un aliment uniforme et principalement végétal : physiologiquement il ne le pourrait pas. Les gadgets sont indispensables pour tolérer une société de plus en plus impersonnelle, les remèdes sont nécessaires aux adaptations, etc. En somme l'orientation des puissances de production vers ces produits considérés comme de luxe ou superflus provient beaucoup moins d'un désir capitaliste de profit ou d'un ensemble de besoins anormaux, déréglés du public, que de nécessités fortement ressenties par l'homme vivant dans un milieu technicisé, et il ne pourrait simplement pas continuer à y vivre si ces besoins n'étaient pas satisfaits. Or, il semble que plus la production augmente, plus la technicisation progresse, et plus ces besoins augmentent en nombre et en qualité. La puissance de production est alors dans une mesure toujours croissante dérivée vers la satisfaction de ces besoins. Mais si on n'y répondait pas, il ne faut se faire aucune illusion, cela ne veut pas dire que cette puissance de production pourrait être appliquée à autre chose, plus utile, cela voudrait dire qu'elle serait bloquée par une sorte d'impossibilité humaine de s'adapter à ce genre de vie » (ibid., p.74).

Pourtant la production de biens matériels ne peut répondre à tous les besoins. Les « services », le secteur « tertiaire », se développent aussi par nécessité. Et le mécanisme de production est même « maintenant conditionné par les services » (ibid., p.75) (devenus l'infrastructure), puisque

> « dans une société technicienne, chaque progrès dans le domaine de la production (industrielle ou agricole industrialisée) ne peut s'effectuer que si au préalable il y a une énorme organisation, de type administratif actif, qui autorise ce progrès et l'intègre dans l'ensemble sans perturbation » (ibid.).

Il est clair que, de même que les secteurs productifs ne peuvent « augmenter et se perfectionner que grâce à, et sur le fondement de ces organisations, de ces services » (ibid.), de même « l'ouvrier cessera d'être un producteur adapté à son nouvel appareillage technique

s'il n'est encadré, soutenu », par des « services psychologiques » (ibid.). Ici Ellul rejoint Friedmann.

Alors que selon Simondon, la logique productiviste « opprime » l'autonomie de la technique, selon Ellul la société est désormais intégralement déterminée et organisée par et pour la technique, et si elle est « toujours industrielle », « ce n'est plus l'essentiel » (ibid., p.14). Ni essentiellement industrielle, ni essentiellement « de consommation », ni essentiellement « capitaliste », selon Ellul la société est *technicienne*… en Occident comme en URSS.

I.4.5. Rousselet (1974)

Dans le système technicien, l'activité rémunérée que l'on nomme « travail » n'est pas éprouvante et fatigante, mauvaise forme de décréation, comme l'était le travail de manœuvre que décrivait Simone Weil. Elle est insipide. Le corps n'est pas mobilisé, et pourtant l'esprit n'y trouve pas son compte. C'est ce dont rend compte Jean Rousselet en s'appuyant sur des enquêtes psychologiques et sociologiques.

L'allergie au travail, écrit en 1974, fait état du discrédit de la « valeur travail ». La jeunesse se désintéresse de son avenir professionnel. Ce phénomène, selon l'auteur (psychologue et pédiatre), il ne faut pas se contenter de le déplorer, il ne faut pas non plus s'en désintéresser ; il faut chercher à le comprendre.

Tout d'abord qui touche-t-il ? Des jeunes issus des groupes sociaux défavorisés. On peut comprendre leur désintérêt pour le travail, puisqu'ils savent « ne pouvoir espérer, du fait de leur manque de qualification, que des tâches obscures et ingrates et des avenirs socioprofessionnels médiocres »[1]. Mais le phénomène touche aussi « des jeunes mieux formés, ayant poursuivis des études générales ou techniques » (J. Rousselet, op. cit.). En ce qui concerne ces derniers, l'explication du désintérêt pour le travail devrait donc être différente. Pourtant il n'en est rien : c'est de l'ensemble des professions possibles que la jeunesse se désintéresse, car le monde du travail est un monde inintéressant. C'est même parfois un monde qui répugne :

> « C'est même de dégoût dont il faudrait parler puisque quand [les jeunes] ont déjà l'expérience d'un premier emploi avec ou sans qualification, accepté de bon cœur ou non, et qu'en cas de chômage il leur faut en rechercher un nouveau, ils ne sont plus que 35% à vouloir refaire une expérience dans la profession déjà exercée, les autres la mettant au contraire au premier rang de celles refusées *a priori* » (ibid., p.17).

[1] Jean Rousselet, *L'allergie au travail*, Seuil, Paris, 1974, p.15.

Ces jeunes jugent donc en connaissance de cause. Le cas est un peu différent pour les étudiants, qui prolongent à outrance leurs études, et chez lesquels on constate plus « qu'une indétermination excessive ou une répugnance à l'égard de telle ou telle profession, c'est en effet une véritable appréhension de n'importe quelle forme de travail qu'ont en commun aujourd'hui beaucoup d'étudiants prolongés » (ibid., p.20). Une des conséquences en est que le nombre de jeunes pouvant être qualifiés de « marginaux professionnels », s'élève à 200 000 ; et ce nombre peut être multiplié par trois ou quatre si on inclut les travailleurs saisonniers ou occasionnels qui sont regroupés dans d'autres rubriques statistiques (ibid., p.22). Presque « la totalité d'une tranche d'âge » est alors concernée par ce refus du travail (ibid.).

Il faut donc tenter d'expliquer ce refus d'une installation stable dans la vie active. Rousselet évoque trois facteurs principaux : l'inadéquation emploi-formation qui force les jeunes à occuper des postes sans rapport avec la formation suivie et choisie ; l'élévation du pouvoir d'achat, qui rend possible la subsistance en ne travaillant qu'une ou deux journées par semaine si l'on accepte de restreindre son train de vie au minimum ; l'évolution générale du marché du travail, qui crée une multitude d'emplois temporaires. À cela il faut ajouter l'idée dominante selon laquelle « réussir sa vie » ne dépend plus de l'intérêt porté à son travail. Ce dernier phénomène peut être interprété aussi bien comme « un effort d'adaptation au possible » que comme « un aveugle désir de changement ». L'auteur souligne que, meilleure est la connaissance du monde du travail, plus l'indifférence au contenu du travail se généralise :

> « Dans toutes nos analyses la proportion de ces indifférents au contenu du travail croît en effet à l'intérieur de chaque groupe étudié avec l'âge, la qualification et le niveau de connaissances générales, c'est-à-dire avec l'expérience de la vie, traduisant bien un ajustement des attentes aux réalités perçues » (ibid., p.33).

Cette dévalorisation du travail ne se traduit pourtant pas par un refus total du travail. Mais travailler n'est qu'un moyen : jeunes ou adultes « se rendant compte qu'il leur est devenu impossible d' « être » mieux grâce à leur métier, … n'y cherchent plus qu'un moyen d' « avoir » plus » (ibid., p.38). Le fait est que les métiers sont de plus en plus inintéressants, en proportion de la longueur et de la complexité de la formation qu'ils requièrent :

> la plupart des étudiants « ne tireront en général aucun parti de la somme des connaissances qu'ils sont obligés d'accumuler, et pourtant la diversité croissante des emplois modernes semble exiger cet allongement continu des préparations très spécialisées en obligeant le plus grand nombre à tout connaître

des techniques de pointe que seuls quelques individus privilégiés auront parfois l'occasion de maîtriser dans l'exercice de la profession » (ibid.).

L'inintérêt des emplois se traduit par un absentéisme au travail très important, par une augmentation des changements d'emploi ou même de catégories socioprofessionnelles chez les individus en emploi, par un refus d'accéder aux postes d'encadrement, enfin par la réticence des parents à parler avec leurs enfants de leur métier :

> « Nous avons demandé à des jeunes de différents milieux en quoi consistait exactement le métier de leur père et s'il faisait l'objet en famille de conversations fréquentes. À l'exception des fils d'artisans et de professions libérales, la plupart étaient bien en peine de répondre à la première question. Plus de 50 % connaissaient à peine le nom de la profession et après avoir dit que leur père était « ouvrier, fonctionnaire ou employé » étaient incapables de préciser la nature exacte des tâches et des responsabilités que ce statut impliquait. Certains même ne savaient pas où se situait l'entreprise ou le bureau paternel, ni ce qu'elle fabriquait ou ce qu'il administrait » (ibid., p.50).

Par ailleurs, une enquête menée en 1972 pour le Gouvernement des USA, et publiée par l'*International Herald Tribune* montre que ce sont les individus les plus hauts placés dans la hiérarchie salariale qui ont la vision la plus désenchantée du travail :

> « Probablement parce que chez eux le conflit est plus grand entre les attentes et la réalité du quotidien, peut-être aussi parce que ces groupes socioprofessionnels, moins bien préparés à l'irresponsabilité et à la monotonie, y sont aussi moins habitués historiquement » (ibid., p.64).

Pour compenser cet ennui et ce désintérêt que suscite le travail, on constate, au moins chez les cadres, un surinvestissement du « paraître », de l'attachement au statut :

> quand « la profession n'apporte rien de bien intéressant au plan des responsabilités et des initiatives et qu'elle interdit tout véritable engagement personnel, il lui est alors demandé en effet, en sus des avantages matériels, d'enrichir l'image que les autres peuvent se faire de celui qui l'exerce. … beaucoup de tentatives faites pour se différencier ou affirmer ostentatoirement son standing, son prestige et sa puissance ressemblent à ces comportements animaux que les éthologues commencent à bien connaître » (ibid., pp.64-65).

Il est vrai, par ailleurs, que pour les jeunes, la montée dans la hiérarchie du travail est difficile : « Les chances de devenir cadre moyen quand on était bachelier et celles de devenir cadre supérieur avec un diplôme supérieur au baccalauréat avaient déjà respectivement diminué de 15 % et de 25 % de 1962 à 1968 ». (ibid., p.80). C'est l'inflation des titres scolaires qui explique ce phénomène : « L'augmentation du nombre des diplômes de l'enseignement supérieur s'est ainsi révélée en 1976 trois fois plus importante que celle des

postes de cadres supérieurs offerts à ces jeunes » (ibid.). L'inadéquation de la formation au poste occupé est la même concernant l'enseignement technique :

> « 50 % des jeunes ouvriers ou employés ayant bénéficié d'une véritable formation professionnelle n'exercent pas la profession à laquelle ils ont été préparés. 40 % des jeunes dotés d'une réelle qualification professionnelle sont affectés dès leur embauche et pour au moins dix huit mois à des tâches élémentaires » (ibid.).

Les pensées dominantes concernant les théories du travail tendent à considérer qu'il existe plusieurs formes de travail. Si les unes restent dignes de respect et gardent leur ancienne signification, continuant à justifier les mêmes attentes, en ce qui concerne les autres, « rien n'interdirait plus de les traiter avec mépris sous réserve que considérées comme des bavures regrettables et passagères des modes actuels de production, elles devraient à ce titre être corrigées et enrichies pour retrouver leur nécessaire noblesse originelle » (ibid., p.109). Malheureusement, il faut du personnel pour pourvoir à ces tâches méprisables : ainsi des jeunes ayant suivi de véritables formations professionnelles qui les ont qualifiés, peinent à admettre qu'ils devront passer leur vie à effectuer un simple travail de manœuvre.

> « 50 % des anciens apprentis d'une grande entreprise mécanique de la région parisienne, malgré de très bons salaires, quittent la profession dans les trois ans qui suivent leur affectation aux ateliers de production. Il n'est en effet dans les possibilités d'aucun de leurs cadres ou de leurs médecins du travail de leur faire admettre que tant d'années passées au centre d'apprentissage aboutissent à n'être différents de ceux qui n'ont appris aucun métier qu'un quart d'heure au maximum par jour » (ibid., p.123).

Dans les bureaux, ingénieurs et cadres qui souffrent également de la division du travail, sont « confrontés eux aussi à des tâches éclatées et des méthodes de travail en groupe qui n'autorisent plus que des réflexions ou des décisions collectives » (ibid., p.124). Quant aux travaux de recherche, non seulement leur nature ne permet plus aux chercheurs de disposer d'une connaissance synthétique de toutes les disciplines, ou même de leur propre discipline, mais encore la division entre recherche fondamentale et recherche appliquée tend à s'amenuiser :

> « Parce qu'ils n'ont plus le temps ou l'habitude d'imaginer, ou parce qu'ils ne peuvent s'insérer dans les trop rares équipes multidisciplinaires, qui seules autorisent maintenant le véritable progrès scientifique, beaucoup d'hommes de science qui, hier, auraient créé, ou tout au moins cherché, se contentent aujourd'hui d'améliorer.
>
> D'immenses moyens en hommes et en argent sont ainsi utilisés à augmenter la fiabilité de tel ou tel produit blanchissant. Ces progrès se font

généralement à coup d'expériences répétées, elles aussi de plus en plus mécanisées, qui n'exigent finalement de la part des ingénieurs très qualifiés qui les dirigent que peu d'initiatives » (ibid., pp.126-127).

En même temps que le monde du travail ne présente plus d'attraits, les possibilités de changements se révèlent réduites à néant, tant les méthodes de travail se sont homogénéisées sur toute la surface de la planète :

> « Programmé par sa formation à être ajusteur, électricien, ingénieur spécialisé ou éleveur, le jeune Français avide de gestes originaux et de responsabilités plus larges est condamné, s'il quitte aujourd'hui sa ville natale, à retrouver à Paris, à Francfort ou même au Zaïre, les mêmes garages, les mêmes installations, les mêmes bureaux d'études, et probablement les mêmes races de taureaux, de génisses ou de poules pondeuses » (ibid., p.135).

Cela explique, selon l'auteur, que les jeunes répugnent à changer de région pour trouver du travail, convaincus « de ne pas trouver ailleurs beaucoup mieux que dans leur province d'origine, ils préfèrent conserver leurs habitudes plutôt que s'exposer à ajouter à l'ennui du travail celui du dépaysement » (ibid., p.136). Quant aux expériences faites dans les groupes communautaires, il semble que ce soient là « des solutions de remplacement, acceptées faute de mieux et plus propres à favoriser l'instabilité qu'à satisfaire pleinement les appétits de changement et d'épanouissement. Rares sont ceux en effet qui, après les avoir choisies, persévèrent » (ibid., pp.136-137).

En conclusion, Jean Rousselet apporte lui aussi sa pierre à la critique du travail et rejoint Hannah Arendt, anticipant sur Dominique Méda, alors qu'il plaide pour la nécessité de « désacraliser » le travail, entendu au sens d'emploi :

> « Quel que soit le contexte social ou politique, il est sûr en particulier que rien ne pourra changer cet état de choses, tant que demeurera intangible la valeur excessive traditionnellement accordée au concept de travail, tant que « faire » se confondra avec « agir », et « travailler » avec « œuvrer » » (ibid., p.239).

I.4.6. Baudrillard (1973)

Baudrillard porte un nouveau coup à la « valeur travail ». Il montre que le travail est une invention de l'économie politique, que celui-ci n'a pas toujours existé. Il détruit les postulats du matérialisme historique, en posant que « valeur d'usage », « travail » et « production » sont les corollaires de la « valeur d'échange », du « capital » et de la « consommation ». Avant la modernité, avant la production en vue de l'échange, il n'y avait donc ni valeur d'usage, ni travail, ni production.

Au lieu d'un fétichisme de la valeur d'échange (de la marchandise), Baudrillard évoque en ce qui concerne les marxistes un fétichisme de la valeur d'usage (de l'utile). *Le miroir de la production ou l'illusion critique du matérialisme historique* (1973) se veut une dénonciation des concepts de « production » et de « travail » comme concepts révolutionnaires. S'inspirant implicitement de l'*Essai sur le don* de Marcel Mauss, et du développement de « la notion de dépense » par Bataille, Baudrillard oppose l'économie cérémonielle, fondée sur la dépense, à l'économie politique fondée sur la production – dont le matérialisme historique n'est qu'un avatar.

> « Partout le discours productiviste règne, et que cette productivité ait des fins objectives ou se déploie pour elle-même, dans un cas ou dans l'autre c'est elle qui est la forme de la valeur », constate-t-il dans l'introduction[1]. Ainsi, « il s'agit de se « produire » soi-même, depuis l'activité consciente jusqu'aux « productions » sauvages du désir » (J. Baudrillard, *Le miroir…*, op. cit., p.9). Il est une chose de se considérer soi-même, comme toute marchandise, comme simple valeur d'échange ; il en est une autre de se considérer, de considérer la force de travail, comme valeur d'usage. Baudrillard montre que « la valeur d'usage n'est que l'horizon de la valeur d'échange » (ibid., p.12).

La valeur d'usage n'existe pas avant la valeur d'échange : elle apparaît en même temps que la valeur d'échange, en même temps que la « force de travail », en même temps que les « forces productives ». Autrement dit, la distinction entre *l'utile* et *l'inutile* est une invention de l'économie politique :

> « En fait, il n'existe pas plus de valeur d'usage des produits, pas plus qu'il n'y a d'existence autonome du signifié et du référent – la même fiction règne dans les trois ordres de la production, de la consommation et de la signification » (ibid., p.19).

Le marxisme, selon Baudrillard, ne fait rien d'autre qu'aider la « ruse du capital » en persuadant les hommes « qu'ils sont aliénés par la vente de leur force de travail, censurant ainsi l'hypothèse bien plus radicale qu'ils pourraient l'être en tant que force de travail, en tant que force « inaliénable » de créer de la valeur par leur travail » (ibid., p.21).

Opposer le travail concret (production de l'utile) au travail abstrait (production de valeur d'échange), c'est déjà accepter que le travail « domine tous les autres régimes, qu'il s'est substitué à toutes les formes de richesse et d'échange » (ibid., p.18). Or la véritable coupure « n'est pas entre travail « abstrait » et travail « concret », mais entre l'échange symbolique et le travail (la production, l'économique) » (ibid., p.34). De l'observation des

---

[1] Jean Baudrillard, *Le miroir de la production ou l'illusion critique du matérialisme historique*, Castermann, Paris, 1973, p.8.

sociétés dans lesquelles les ethnologues voient se dérouler l'échange symbolique, il faudrait conclure qu'il « n'y a *pas de mode de production ni de production*» (ibid., p.38). Dans ces sociétés primitives, il n'y a pas de transformation de la Nature à des fins utiles à l'homme, car il n'y a pas non plus d'instrumentalisation ou de domination de la nature, il n'y a pas de séparation homme/nature.

De même, au Moyen Âge, il n'y a encore ni « forces productives », ni « moyens de production », et définir « l' « ouvrage » comme procès de travail concret, par opposition au travail industriel, ne suffit pas : « il est *autre chose que du travail* » (ibid., p.82). Ainsi, si le matérialisme historique

> est « incapable de penser le procès de l'idéologie, de la culture, du langage, du symbolique en général, du même coup il échoue non seulement devant les sociétés primitives, mais il échoue aussi à rendre compte de la radicalité de la séparation dans nos sociétés, et donc aussi de la radicalité de la subversion qui y grandit » (ibid., p.92).

Contrairement à ce que dit la première phrase du *Manifeste du Parti Communiste*, il n'y a pas de lutte des classes dans toutes les civilisations – à moins de considérer que les sociétés du don cérémoniel ne soient pas des civilisations. Dans ces sociétés, l'échange est symbolique, et non échange de l'utile. L'utile n'est pas échangé, on échange des prestations somptuaires. De cela, l'interprétation marxiste de l'histoire ne peut rendre compte. Elle ne rend compte que de la modernité, des sociétés dans lesquelles le symbolique et l'échange, l'économique et le politique, les forces productives et les rapports de production, sont des domaines séparés.

Or dans les sociétés contemporaines, la distinction entre forces productives et rapports de production n'est plus si claire. On a du mal à reconnaître la production de l'utile, tant l'utile est partout et nulle part en même temps. Il faut très peu de temps de travail pour produire la nourriture (exemple de production utile), mais tout travail rémunéré doit pourtant correspondre à une production utile – sinon il n'y aurait pas de rémunération…

Si « l'utile » pose question, si, finalement, tout et rien est utile (la formation permanente « sert » bien à quelque chose, mais ni à augmenter la productivité, ni à différencier la production) c'est que le système social a moins besoin de la productivité de tous que du fait que « tout le monde joue le jeu » (ibid., p.113). C'est dire aussi que les besoins,

> « correspondent de plus en plus à un modèle de simulation. … [Le système] peut se payer le luxe de la contradiction et de la dialectique, par le jeu

des signes. Il peut se donner tous les signes de la révolution. Puisqu'il produit toutes les réponses, il anéantit du même coup la question » (ibid., p.107).

La dénonciation de l'exploitation ne vaut plus rien pour mettre en cause un système dans lequel les hommes ne produisent que les rapports sociaux (l'idéologie) et rien d'autre. Le système « produit les questions et les réponses », parce que la « production » intègre le symbolique, elle est même essentiellement *production symbolique*, étant avant tout production des rapports sociaux :

> « À l'industrialisation forcée et à l'exploitation directe succèdent la scolarisation prolongée, les études subventionnées jusqu'à vingt-cinq ans, la formation permanente, le recyclage : toutes choses apparemment destinées à multiplier et différencier la productivité sociale – en fait le système n'a besoin de cette sophistication, de cette polyvalence, de cette formation permanente réelle qu'à un très haut niveau, statistiquement restreint. À la limite, il s'accomplit dans un cadre très mobile de technocrates polyvalents assumant toutes les fonctions de décision, et dans une masse de disqualifiés, de laissés pour compte, de socialement irresponsables, à qui sera donnée l'illusion de la participation et de la formation » (ibid., p.112)

S'il faut maintenir l'illusion ou la simulation de la nécessité du travail (et de la participation, et de la formation), pour maintenir l'existence du capital, c'est que le travail au sens de la production n'existe plus. Ce sont les machines qui produisent, ce que les hommes produisent n'est que le monde adapté à la production technique. Les hommes sont utiles pour une fin qui les dépasse – le maintien du système technicien. Et le capital ne se soutient plus que de la consommation, de son organisation et de sa relance. Le rôle de ce que l'on continue à appeler « le travail » n'est plus que d'organiser la consommation. Il y a alors de moins en moins d'extorsion de plus-value, la contestation marxiste est prise en défaut :

> « c'est ainsi qu'en dehors du marxisme, on voit apparaître non plus la dénonciation de l'exploitation, mais celle du travail (« Ne travaillez jamais ! ») ; concernant les femmes et les homosexuels, non plus la revendication, démocratique et rationaliste, de droits politiques ou sexuels égaux (l'équivalent de la revendication salariale pour le travailleur), non pas l'accession des femmes au pouvoir, c'est-à-dire au retournement du code en leur faveur, mais l'abolition de ce code » (ibid., p.116).

La différence entre travail concret et travail abstrait n'a pas plus de sens que la différence entre valeur d'échange et valeur d'usage. Il n'y a plus que la sphère de la production et celle de la consommation, et le système ne cesse de libérer du temps pour la consommation.

En matière de « partage », d' « améliorations », de « redistribution », la social-démocratie (Baudrillard écrit « le pouvoir » ou « le système ») a tout tenté : « consommation,

satisfaction des besoins, libération sexuelle, droits des femmes, etc., etc. – il est prêt à tout pour réduire l'abstraction sociale, pour que les gens jouent le jeu » (ibid., p.126). En créant l'État-providence, la publicité, les relations humaines, « le système créait l'illusion d'une participation symbolique (l'illusion que quelque chose de ce qui est pris et gagné est aussi redistribué, rendu, sacrifié) » (ibid., p.124), mais malgré toute sa bonne volonté « il ne peut faire de la consommation une *consumation*, une fête, une dépense : consommer, c'est relancer la production » (ibid.,).

On peut parler de « surpouvoir », car cette course à la création de besoins, à l'incitation à consommer, a pour corollaire l'abolition de tout temps échappant à la valorisation. Le consommateur « ne peut même plus réellement *perdre son temps* dans le loisir » (ibid., p.125), l'industrie des loisirs (cinéma, parcs d'attraction, etc.) est utile, crée de la croissance. On peut parler de « surrépression », puisque les besoins « jadis contingents et hétérogènes », sont homogénéisés et rationalisés, la sexualité, « jadis refoulée », est libérée « comme jeu de signes », objectivée « comme fonctionnalité du corps et rentabilité du principe de plaisir », l'information « est libérée, mais pour être mieux encadrée et modellisée par les média » (ibid., p.126). Les pulsions naturelles, les résistances politiques, etc., sont libérées à un premier niveau (l'individu peut tout faire, c'est la libération des mœurs), mais réintégrées dans un système de contrôle social à un second niveau : les mœurs libérées ont une valeur d'échange, il y a *production de la libération des mœurs* – non plus un contrôle par le surmoi, mais production de stimuli qui déterminent le comportement. Face à la surrépression donc, la subversion ne peut être que « radicale », c'est-à-dire qu'elle ne peut que rejeter le « statut de producteur », « dont la théorie marxiste, elle, fait le point de départ de la révolution sociale » (ibid., p.133).

1.4.7. Habermas (1968)

Un même phénomène est à l'origine, directement ou indirectement, des réflexions des auteurs que nous venons de passer en revue : celui de la technique (force productive et idéologie). En 1968, dans un essai intitulé *La technique et la science comme « idéologie »*[1], Habermas entreprenait une critique de la thèse de Marcuse selon laquelle le mode de production capitaliste ne permettait à la technique et à la science de se développer, qu'en vue d'*une fin déterminée : la domination politique*.

[1] Jürgen Habermas, *La technique et la science comme « idéologie »* (1968), Gallimard, Paris, 1973, pp.3-74.

La technique et la science selon Marcuse, pourraient se développer dans des formes différentes si l'homme ne leur fixait pas pour but la domination, de la nature ou des hommes. La science pourrait non seulement s'orienter différemment, mais aussi établir d'autres faits. Nous avons déjà rencontré cette position chez Simone Weil. Selon elle, la science grecque, recherchant le rapport entre l'ordre et les conditions de l'ordre a une visée contemplative, elle se détourne de l'algèbre – lui préférant la géométrie. La science grecque ne cherche pas à dominer la nature, mais à lire en elle une image du bien. De même, méprisant le sens commun, à force de faire confiance aux équations algébriques plutôt qu'à l'expérience que nous faisons du monde, la mécanique quantique comme la relativité, ne cherchent pas à rendre le monde plus compréhensible pour les profanes – en l'occurrence pour les travailleurs :

> « Quand, après avoir traduit des rapports de notions en algèbre, on manipule les formules en tenant compte seulement des données numériques de l'expérience et des lois propres à l'algèbre, on peut obtenir des résultats qui, une fois traduits à nouveau en langage parlé, heurtent violemment le sens commun. »[1]

Habermas soutenait lui que le développement technique était autonome par rapport à ce que les marxistes appellent les « rapports de production » (ou encore la superstructure). Si le développement technique correspond à un *projet socio-historique*, selon Habermas, ce projet n'est pas celui de l'Occident moderne, mais celui de *l'espèce*. La technique est l'extériorisation des fonctions organiques et psychique de l'homme, écrit Habermas en s'appuyant sur Gehlen – Leroi-Gourhan a montré la même chose. La technique est d'abord l'outil, prolongement du corps, comme dit Simone Weil ; puis l'ordinateur, extériorisation de la mémoire. Il n'y a, selon Habermas, aucune raison pour que, hors de l'Occident, la technique se développe différemment.

Pourtant, selon lui la technique (et la science) remplit bien une fonction *idéologique*, elle n'est pas seulement une force productive, elle légitime également la domination politique, la domination des technocrates. C'est au nom de l'efficacité des principes rationnels de la science que l'on développe des techniques de gouvernement politique. La technique est alors non seulement la principale force productive, mais elle est aussi le principe de la légitimation politique. C'est au nom de l'efficacité de la technique que les masses doivent être dépossédées des questions politiques (de justice par exemple).

---

[1] Simone Weil, « Réflexions à propos de la théorie des quanta » (1942), pp.189-209, in *Sur la science*, op. cit., p.194.

Dans ce cas les forces productives ne sont plus émancipatrices comme le voulait la tradition marxiste. Comme la valorisation privée du capital se passe désormais de l'extorsion de la plus-value du travail humain, il n'est plus possible de lutter contre l'exploitation de l'homme par l'homme, il n'y a plus d'exploitation. La seule lutte possible est celle du peuple contre *l'idéologie technocratique qui affirme que la dépolitisation des masses est nécessaire*, puisqu'il n'y a plus de problèmes politiques mais seulement des problèmes techniques – que seuls des techniciens sont aptes à prendre en charge.

Comment s'est opérée cette dépolitisation des masses ? D'abord, par le moyen de l'État Providence qui rend supportables les inégalités sociales – donc la domination – en redistribuant (rationnellement) les richesses. Mais aussi par l'imposition de l'idéologie technocratique. La question de l'émancipation des forces productives des rapports sociaux oppressifs, peut être un problème *pratique* ou un problème *technique*. C'était pour Marx un problème pratique ; au XX^{e} siècle, en URSS comme en Occident, c'est un problème technique. L'émancipation des masses dépend alors du progrès technique – qui rationalise les rapports sociaux comme est rationalisée l'exploitation de la nature – et non plus du progrès de la conscience, non plus du progrès de la *communication*.

En fait, la technique intègre la communication (on développe des techniques communicationnelles) et se légitime donc elle-même – la conscience n'étant plus que le reflet de la technique. Les domaines du *travail* (activité rationnelle par rapport à une fin) et de *l'interaction médiatisée par des symboles* (la communication, le langage – ce qui renvoie à la raison pratique) ne sont plus distincts. La culture (ou la liberté) est le produit de la technique, sans pourtant que culture et technique (nature et esprit) fusionnent dans une représentation esthétique du monde comme l'auraient voulu Simondon ou Simone Weil[1]. Les individus ne

[1] Selon Simone Weil, pour les Grecs, science art et religion ne formaient qu'une seule et même chose.

On trouverait une position analogue à celle de Simondon chez Walter Benjamin. La *zone obscure* qui caractérise le rapport homme/nature lorsque ce rapport n'est pas médiatisé par la technique, se retrouve chez Benjamin dans le caractère *auratique* de l'œuvre d'art. La technique fait perdre à l'œuvre d'art son *aura* (le cinéma, la photographie sont non *auratiques*). L'union du travail et de l'art peut donner naissance à une forme politique nouvelle, apte à résister à une domination politique (fasciste) reposant sur le charisme. Il s'agit, pour les masses révolutionnaires, de *politiser l'art*, alors que le fascisme *esthétise le politique*. La technique démystifie les rapports sociaux (et la domination). L'art peut servir de médiation afin que la conscience de cette démystification pénètre les masses (le cinéma exige une réception collective). Les masses peuvent alors s'approprier la technique, c'est-à-dire le travail, ce qui suppose l'abolition de la domination du travail sur l'homme, de la technique sur l'homme, et enfin l'abolition de la domination de la propriété privée de la technique (des moyens de production).

Le point de vue cinématographique est décentré et non immédiat (l'acteur joue devant les appareils, non devant le public). L'acteur joue pour un public anonyme, et non, comme au théâtre, pour un public présent avec lequel il interagit. Le spectateur au cinéma contemple la production de la technique anonyme, non celle d'un créateur.

vendent plus leur force de travail mais leurs capacités communicationnelles (leur socialisation et/est leurs compétences). Autrement dit, la communication est au service du travail, de l'exploitation de la nature et du contrôle social.

La communication intégrée au travail et à son service rend donc impossible le débat sur *comment nous voulons vivre* (elle ne pose que la question : que voulons-nous avoir pour vivre ?), elle rend impossible le *jugement* politique.

Face à ce débat, Simondon démontrant la tendance de l'objet technique à se concrétiser, semble se ranger à la thèse d'Habermas, puisqu'il évoque une tendance de la technique indépendante d'un projet socio-historique. Mais Simondon montre également que l'automatisation, par exemple, sacrifie bien des possibilités de l'objet technique. Or l'automatisation n'a de sens que dans la logique de l'utilisation de la technique à des fins productives. Il semble alors donner raison à Marcuse. Ce que dénonce Simondon c'est l'abaissement de la technique au rang de « force productive ». La technique est pour lui bien autre chose qu'une simple force productive, elle participe de la culture puisqu'en elle sont imprimées des intentions humaines qu'il s'agit de déchiffrer. La technique rend compte de manière nouvelle du rapport hommes/nature, elle est susceptible d'apprendre quelque chose à l'homme à propos de ce rapport. Or le monde technique, pour développer toutes ses potentialités, nécessite de ne plus être conçu comme « instrument » asservi à la production. L'instrument est un être radicalement séparé de la conscience qui l'invente ; la médiation technique, au contraire, est dynamique : elle est une manière spécifique d'être au monde pour la conscience.

Si l'automation a libéré la « main » (fabricatrice), si l'homme n'est désormais plus « porteur d'outil » (et *homo faber*), il peut contempler[1] le rapport hommes/nature dont rend compte la technique. Or l'homme fait tout autre chose, car il n'y a pas ce mécanologue

---

Simone Weil sembla incarner une position radicalement idéaliste qui s'oppose à la conception matérialiste de l'art et du politique de Benjamin. Elle considère bien le caractère anonyme de la beauté : la grande œuvre d'art est toujours anonyme, écrit-elle. Mais c'est que pour elle, le créateur n'est qu'un support de l'inspiration (l'aura) ; la contemplation de la beauté annule le point de vue fictif qui place le sujet au centre du monde : le sujet ne *veut* plus rien, il est décrée. Or le travail ne s'oppose pas à l'art, puisque comme lui, il est également décréateur.

Pourtant le travail est action ; action et contemplation s'opposent. Mais Simone Weil écrit : « le travail est seul beau », et le travail doit devenir contemplation. La contemplation dans le travail n'est possible que si des symboles médiatisent le rapport homme/nature. Ou trouve-t-on ces symboles ? Dans la technique. Chez Simone Weil, technique, beauté, et abandon du point de vue individuel centralisé sur le monde (qui implique que les autres existent moins que moi) ne font qu'un.

[1] Déchiffrer les informations.

médiateur entre l'ingénieur et l'ouvrier. De même il n'y a pas de culture qui *médiatise* le rapport hommes/technique.

Mais la culture pour laquelle plaide Simondon, n'est jamais évoquée par Habermas. Habermas ne se pose pas la question de l'intelligence que les hommes peuvent avoir de la technique. Le débat public selon lui doit porter sur *comment voulons-nous vivre*, et donc, comment voulons-nous utiliser la technique – non pas sur *qu'est-ce que la technique*, que nous apprend-t-elle ? C'est que la technique selon Simondon n'est pas seulement l'extériorisation des fonctions humaines comme le pensent Gehlen ou Leroi-Gourhan[1]. À la place de cette culture – médiation nécessaire – de nouveaux rapports sociaux apparaissent. Il faut adapter l'homme au milieu technique, qu'il ne comprend pas et qui bien souvent viole la nature, faute d'être compris comme médiation entre l'homme et la nature. C'est aussi ce que montre Ellul.

Selon ce dernier, la technique présente désormais un danger. Utilisée comme force productive, le gigantisme industriel est une menace écologique. Les hommes doivent faire corps face à cette menace, la « modernisation » des rapports de production reflète ce phénomène. Unis, les travailleurs (ingénieurs, ouvriers et employés), encouragent finalement par leur activité ou leur passivité, le développement technique non maîtrisé, non compris dans son essence. Plus la technique est dangereuse et incomprise, plus l'adaptation humaine au monde technique passe par la consommation (la mise en avant du paraître évoqué par Rousselet), l'utilisation de psychologues (les *consulers* évoqués par Friedmann[2]), de psychotropes[3], ou l'invention de nouveaux modes de vie : solutions techniques à des problèmes techniques. Des compensations doivent remplacer le débat public émancipateur, puisque celui-ci est confisqué au profit d'une gestion technique des problèmes pratiques – Habermas, qui cite Ellul, le rejoint logiquement.

Baudrillard montre que la révolte des forces productives contre les rapports de production attendue par les marxistes n'est plus d'actualité : le travail humain n'est plus une force productive, il a simplement pour rôle d'adapter l'homme à la technique en organisant la consommation et les services sociaux et psychologiques qui permettent à l'homme de

---

[1] « La roue est une invention véritable. Elle n'imite pas un équipement animal, comme la pince que l'on trouve chez les mollusques, ou le planeur qui est isomorphe au corps de l'oiseau. Cette structure, ingénieuse pour le transfert des forces, n'est présente chez aucun animal », Pascal Chabot, op. cit., p.15. La roue est une invention technique, le marteau n'est qu'un outil, prolongement du corps. Mais le marteau n'est pas une invention technique.

[2] *Consulers* qui d'ailleurs usent de techniques, voire le débat sur les psychothérapies cognitives ou l'introduction des *coachs* dans les entreprises – et désormais auprès des demandeurs d'emploi.

[3] voir Alain Ehrenberg, *La fatigue d'être soi*, Odile Jacob, Paris, 2000.

supporter son nouveau milieu – *tel est le sens de la tertiarisation de la société* : vente non plus de la force de travail, mais de la force de conviction ou communication. Et les « travailleurs » semblent prêts à comprendre qu'ils ne constituent pas une force productive. Une subversion « radicale » grandit, les nouvelles luttes sociales réclament « l'abolition du travail », et non plus l'abolition de l'exploitation du travail. Cette abolition du travail revendiquée est aussi l'abolition des forces productives : abolition du rabaissement de la technique au rang de force productive – c'est ce que réclament Marcuse et Simondon. Pourtant la subversion radicale évoquée par Baudrillard, et avant lui par Habermas, semble plutôt « apathie » sous la plume de Rousselet qui s'appuie sur des enquêtes empiriques. *De ces critiques on retiendra que le travail humain n'est plus une force productive, mais que la technique produit de nouveaux rapports sociaux.*

Mai 68 a-t-il été une revendication pour un rôle nouveau de l'homme auprès de la technique, celui qu'appelle de leurs vœux Pierre Naville et Simondon ? C'est ce qu'il nous faut voir maintenant.

I.5. L'essor du tertiaire

L'explosion du tertiaire tient à une nouvelle « grande transformation » de la société. Marx l'avait dit : « La bourgeoisie ne peut exister sans révolutionner constamment les instruments de production, donc les rapports de production, c'est-à-dire tout l'ensemble des rapports sociaux » (K. Marx, F. Engels, *Manifeste…*, op. cit., p.23). Le chômage, démenti du bon fonctionnement du système fordiste, s'installe dès la fin des années soixante, et le mécontentement social le suit de près : une partie des étudiants ne voit pas ses espoirs de promotion sociale se réaliser.

Le discours des étudiants de mai, note Boltanski, balançait constamment entre le refus ostentatoire d'accéder à une position de pouvoir et de commandement, et l'angoisse de ne pas accéder à ce privilège à cause de la dévalorisation des diplômes universitaires (L. Boltanski, op. cit., p.360). Nombreux et donc en concurrence les uns avec les autres sur le marché du travail, les étudiants de l'Université ont peut-être manifesté leur nostalgie d'un état du système universitaire,

> « où les « étudiants », peu nombreux, étaient à la fois à peu près libres de toute contrainte institutionnelle (c'est-à-dire « scolaire ») et destinés à accéder à des professions capables de leur apporter les rétributions, au moins symboliques, qui définissent le statut de bourgeois, dans ses modalités « intellectuelles » (enseignements, professions libérales, etc.) » (ibid.).

Leur dégoût du statut de « petit cadre » tenait aussi à la négation des gratifications symboliques que ce statut implique :

> « la « considération », l'autonomie, la possibilité d'organiser son travail et son temps et, surtout, le monopole de la « réflexion » et de la « pensée », bref, une forme de pouvoir sur le « spirituel » » (ibid., p.361).

Les espoirs des étudiants sont en fait en retard sur le *processus de rationalisation* de la société. Le tertiaire ne transforme pas fondamentalement *la division du travail entre ceux qui exécutent et ceux qui décident*, mais il permet cependant l'essor de ce qu'Alain Bihr appelle une *nouvelle classe*, qui, plus qu'une classe *moyenne*, et celle de *l'encadrement*. Cette classe encadre l'ensemble de la société et pas seulement les travailleurs lors du procès de travail. D'ailleurs, comme nous l'avons vu plus haut, c'est de moins en moins pour leurs qualifications de travailleurs, pour leur force de travail, que les salariés sont embauchés, mais, pour leurs *compétences*, leur *socialisation*, leur *habitus*. L'encadrement de la société, voilà ce qui va transformer « tout l'ensemble des rapports sociaux ».

Trois éléments doivent être compris comme fonctionnant ensemble : *encadrement, tertiaire, rationalisation*. L'encadrement rationalisé – différencié suivant des échelons hiérarchiques qui ne permet aux étudiants que d'espérer devenir des « petits cadres » – vise la rationalisation des comportements. Si on laisse de côté les activités de services aux personnes (domestiques, coiffeurs, réparateurs…) qui ne représentent rien de nouveau par rapport au capitalisme du XIXe, on peut considérer comme obéissant à la logique de rationalisation *deux grands types de tertiair*e. D'une part le secteur des « services aux entreprises », qui englobe le marketing, les assurances, le commerce… ce secteur correspond à une logique d'externalisation des activités de l'entreprise – externalisation qui vise elle-même une plus grande rationalisation du processus productif, i.e. une amélioration des gains de productivité. D'autre part, le secteur public et la presse, qui correspondent à une logique de normalisation des comportements et des visions du monde. D'un côté l'entreprise productive est donc *encadrée* par les « services aux entreprises » en vue d'une plus grande rationalisation de la valorisation du capital ; d'un autre côté la population dans son ensemble est encadrée en vue d'une normalisation de ses comportements et visions du monde.

Participe de l'encadrement de la société le *fétichisme des classifications* et de la comptabilité (on l'a déjà vu avec la comptabilisation des chômeurs). Ainsi en va-t-il de la classification des grands secteurs d'activité : primaire, secondaire, tertiaire ; ou de celle des CSP : ouvriers, employés, cadres. Dans la même logique, la comptabilité de la croissance n'apparaît que dans les années soixante.

I.5.1. Le tertiaire : définition

> « [La] place du tertiaire dans la population active française est passée de 10 % environ vers 1800, à 32 % en 1946 et 51 % en 1975.
>
> Ainsi nous avons eu, au recensement de 1975, 11 200 000 « tertiaires » contre seulement 2 000 000 d'agriculteurs. Et la croissance du tertiaire a continué de s'accélérer depuis 1975 », écrit Jean Fourastié[1].

Alors que l'agriculture occupe un tiers de la population active en 1946, elle n'en occupe plus qu'un dixième en 1975. L'industrie et le bâtiment occupent 32 % des actifs en 1946 et 39 % en 1975. Pourtant, l'industrie perdra 440 000 emplois entre 1974 et 1979, et 500 000 entre 1979 et 1984. Comme l'écrit Fourastié, le secteur tertiaire occupe 32 % des actifs en 1946 et 50 % en 1975. Les emplois féminins sont nombreux dans ce secteur, en 1975 deux femmes sur trois y travaillent.

Cette nouvelle structure de l'emploi s'accompagne d'une hausse du taux de scolarisation. En 1958 seulement 17 % des jeunes de 18 ans sont encore scolarisés ; ils sont 54 % en 1975. À l'âge de 20 ans, 7 % des jeunes sont encore scolarisés en 1958, et 26 % en 1975. 25 % d'une classe d'âge a le baccalauréat en 1975, et parmi les 25-29 ans, 11 % ont un diplôme au moins de niveau bac+2. Et pourtant, « la tertiarisation ne saurait s'identifier à un phénomène général d'intellectualisation », écrivent Baudelot, Establet et Malemort[2]. La scolarisation va bénéficier tout d'abord aux enseignants et aux cadres. Par la suite, les prétendants aux postes à responsabilités (cadres du privé ou du public) vont être plus nombreux que les postes. C'est, selon Boltanski, ce qui explique en partie la révolte de mai 68.

Mais qu'est-ce que le tertiaire ?

> « En fait, cette notion de secteur tertiaire constitue … un véritable fourre-tout ; on chercherait vainement un quelconque point commun à l'ensemble des activités regroupées sous l'étiquette de « services » si ce n'est cette double négation : il ne s'agit avec eux ni de travail agricole ni de travail industriel au sens strict » (A. Bihr, op. cit., p.21).

Ni secteur agricole, ni travail industriel au sens strict, il reste bien des possibilités, bien des niveaux de scolarisation requis pour ces diverses possibilités :

---

[1] Jean Fourastié, *Les trente glorieuses*, Arthème Fayard, Paris, 1979, p.213.

[2] Chrsitian Baudelot, Roger Establet, Jacques Malemort, *La petite bourgeoisie en France*, Maspéro, Paris, 1974, p.69, cité in Alain Bihr, *Entre bourgeoisie et prolétariat, l'encadrement capitaliste*, L'Harmattan, Paris, 1989, p.25.

« on y trouve pêle-mêle l'ensemble des commerces ; la réparation et le commerce de l'automobile ; les hôtels, cafés et restaurants ; l'ensemble des transports, depuis le taxi jusqu'à l'avion en passant par le chemin de fer ; les postes et télécommunications ; les services marchands rendus principalement aux entreprises (récupération, holding, activités d'études, de conseils, d'assistance, etc.) ; les services marchands rendus principalement aux particuliers (réparations diverses, santé, aide sociale, etc.) ; les assurances et les organismes financiers, enfin, fourre-tout dans le fourre-tout, l'ensemble des services non marchands, depuis l'administration générale jusqu'aux travaux domestiques. Voilà un inventaire que n'aurait pas renié Prévert ! » (ibid., p.22).

On trouvera donc les diplômés surtout dans les services non marchands aux particuliers… ce sont les enseignants !

Dira-t-on que les employés du secteur tertiaire sont les improductifs d'Adam Smith ? Difficilement. Parce que certains services sont marchands d'une part, ils produisent donc des profits. Mais aussi parce que, d'autre part, beaucoup de ces services sont nécessaires à la valorisation du capital – la presse et les transports par exemple, ou encore la formation. Enfin, les services non marchands créent de toute façon de la demande solvable.

I.5.2. Les cadres

En 1970, pour les 30-35 ans titulaires d'un baccalauréat, la probabilité d'accéder à un poste de cadre était de 55 %, et 70 % des titulaires d'une licence ou plus étaient cadres dans les années soixante-dix selon Louis Chauvel[1]. Mais Chauvel n'en dit pas plus : qu'est-ce qu'être « cadre » ?

L'accroissement de la population des cadres dans les années soixante-dix tient pour une part à une redéfinition des « nominations ». En 1954, les cadres étaient 352 975 en France (6,9 % de la population active), en 1975 on en compte 910 040 (17,4 % de la population active). À cette augmentation du nombre de cadres correspond, une augmentation du nombre d'étudiants et l'apparition de l'Université de masse, puisque les entreprises « déplorent le manque de personnel « qualifié », au sens de compétent, et de diplômés, la pénurie de techniciens, d'ingénieurs, de cadres, de « matière grise » » (L. Boltanski, op. cit., p.309).

Mais le label « cadre » se développe, en haut de l'échelle, en ce qui concerne les patrons, comme en bas, en ce qui concerne les employés. L'introduction du vocabulaire du management contribue à accroître l'opacité du champ :

« en fournissant à des agents occupant des positions de force très inégales, du chef de rayon d'un hypermarché au directeur des ventes d'une grande firme

[1] Louis Chauvel, « Les nouvelles générations devant la panne prolongée de l'ascenseur social », http://louis.chauvel.free.fr/ofceralentissementgenerationnel5.pdf

> automobile, des mots communs pour parler de leur activité (« promouvoir », « animer », « réseau », « marketing », « contrôle de gestion », etc.) et de leur position (« animateur », « gestionnaire », « chargé », « attaché », etc.), la langue de la gestion, jargon officiel des entreprises, tend à euphémiser et à dissimuler des différences objectives qui s'exprimaient auparavant de façon relativement explicite » (ibid., p.377).

« Être cadre » ne désigne donc en soi absolument rien de précis, d'autant que « des positions de même nom (comme « directeur commercial ») ne sont pas de même nature selon, par exemple, qu'elles sont occupées dans de grandes ou de petites entreprises » (ibid., p.374). Ce serait alors « l'imaginaire social » qui expliquerait le mieux le succès du label et la généralisation de sa revendication. Au cadre est associé le salaire élevé, le diplôme honorifique, un certain style de vie : tout le monde veut en être. Et nombreux sont, de fait, ceux qui peuvent en être, mais à plus ou moins long terme, de manière plus ou moins éloignée de « l'idéal ».

Or, si tout le monde veut en être, c'est parce que, dans ce champ, le diplôme ne semble pas être le critère déterminant. L'institutionnalisation de la formation continue, destinée à l'origine aux « aspirants cadres ou petits cadres », va connaître un très fort attrait. Les petits cadres, ce sont dans l'ancienne nomenclature de l'INSEE, les « cadres moyens », les « professions intermédiaires » dans la nouvelle nomenclature. Ils représentent 5,5 % de la population active en 1954 (les cadres supérieurs et professeurs 1,7 %) et 12,7 % de la population active en 1975 (les cadres supérieurs et professeurs 4,7 %). La formation continue permettra en fait aux entreprises de mettre en place « des nouvelles formes de contrôle des salariés moyens et de régulation de la carrière ou, pour être plus exact, de régulation et de contrôle par la carrière et par la manipulation des espoirs de carrière » (ibid., p.446).

Cette « manipulation des espoirs de carrière » correspond au fait que les individus ont tendance à « surestimer les possibilités de promotion vers les positions élevées dont l'accès demeurait pourtant réservé aux anciens élèves des grandes écoles » (ibid.). De la sorte, la concurrence pour un « premier emploi » qui se joue entre les jeunes diplômés et les autodidactes sur le marché du travail, peut s'étendre tout au long de la carrière.

I.5.3. Encadrement et rationalisation de la société

Si la réussite sociale des cadres tient, soit au diplôme, soit à la réunion de la formation continue et de l'ancienneté, cela signifie que leur domination sur les employés obéit au principe de la domination bureaucratique, type même de la *domination légitime* selon Max Weber.

On peut rapprocher encadrement et domination dans le sens où les cadres ont, en vertu de leur légitimité reconnue, une chance de voir leurs ordres obéis – ce qui n'implique pas qu'ils n'obéiraient eux-mêmes à aucun ordre. Cette domination légitime est de type rationnelle puisqu'elle repose sur le droit – sur un contrat de travail sanctionné par le droit.

Si Boltanski évoque une « manipulation des espoirs de carrière », c'est que le carriérisme, à l'origine le propre de l'administration étatique, s'est imposé dans l'entreprise privée, ce que nous avons déjà vu. Comme les fonctionnaires de l'administration bureaucratique, les cadres sont censés être :

> « personnellement libres, n'obéissent qu'aux devoirs objectifs de leur fonction,
>
> dans une hiérarchie de la fonction solidement établie,
>
> en vertu des compétences de la fonction solidement établies
>
> en vertu d'un contrat, donc (en principe) sur le fondement d'une sélection ouverte selon
>
> la qualification professionnelle : dans le cas le plus rationnel, ils sont nommés (non élus) selon une qualification professionnelle révélée par l'examen, attestée par le diplôme ;
>
> sont payés par des appointements fixes en espèces, la plupart donnant droit à la retraite, …
>
> traitent leur fonction comme unique ou principale profession ;
>
> voient s'ouvrir à eux une carrière, un « avancement » selon l'ancienneté, ou selon les prestations de service, ou encore selon les deux, avancement dépendant du jugement de leurs supérieurs ;
>
> travaillent totalement « séparés des moyens d'administration » et sans appropriation de leurs emplois ;
>
> sont soumis à une discipline stricte et homogène de leur fonction et à un contrôle. »[1]

Max Weber précise bien que « cette organisation est … applicable … aux entreprises économiques de profit, aux entreprises charitables ou à n'importe quelle autre entreprise poursuivant des buts privés idéaux ou matériels » (ibid., p.295). À quelques détails près, que nous examinerons dans le chapitre sur la formation, les cadres des années soixante et soixante-dix exercent bien une domination rationnelle dans le cadre défini ci-dessus.

---

[1] Max Weber, *Economie et Société T.I*, Plon, Paris, 1995, pp.294-295.

Sur qui s'exerce cette domination ? Sur les non-cadres. Qui et combien sont-ils ? Les employés et ouvriers sont de plus en plus nombreux entre 1946 et 1975. Ouvriers et employés représentaient 40 % de la population active en 1946 ; 42 % en 1954 ; et 54 % en 1975[1].

On ne peut parler d'une homogénéisation des conditions de vie de la population et par suite d'une « moyennisation » de la société. S'il est vrai que l'État-Providence redistribue des revenus de compensation, ceux-ci, pour parvenir à *égaliser* les revenus des différentes couches sociales, devraient alors être conséquents. Car en 1971, les salaires des agents de maîtrise et cadres moyen (professions intermédiaires) sont de 1,66 à 2,33 fois supérieurs au salaire d'un ouvrier professionnel (OP). Quant aux salaires des cadres, ils sont entre 4 et 4,5 fois supérieurs au salaire d'un OP. On peut dire que l'État-Providence compense en partie les inégalités, bien que celles-ci restent importantes[2]. Il faut alors se poser la question suivante : qu'est-ce qui légitime ces inégalités ? Nous avons déjà donné la réponse : le savoir, les compétences des cadres, sanctionnées par l'ancienneté ou par un diplôme, leur assure un monopole. Mais à ce premier élément de réponse, il faut en ajouter un deuxième. Puisque les cadres sont salariés, ils doivent obéir au capital d'une part, mais ils sont aussi dirigeants, ils doivent d'autre part se faire obéir des autres salariés. Leur contrat de travail est un contrat dit « de confiance » : cette confiance est achetée par une rémunération bien plus importante que celle qui serait nécessaire à la reproduction de leur force de travail (qui implique déjà le montant nécessaire à la reproduction de la formation, concernant leurs enfants).

Pourtant ce n'est pas seulement leur salaire qui assure leur loyauté au capital. L'idéologie des cadres (cadres supérieurs et professions intermédiaires confondus), formés pour une grande partie à l'Université, est « méritocratique ». Cela signifie qu'ils ne doivent pas leur position (et leur salaire) à des privilèges mais à leur seul mérite de réussite dans une Ecole démocratique. Leur position dominante dans le procès de travail est donc justement acquise. Ce qui implique que la position dominée de leurs subordonnés est justement méritée. C'est cela que les cadres occultent. Cette Ecole (républicaine) à laquelle ils doivent tout, les cadres ne cessent de l'investir et de la valoriser au nom de l'intérêt général. Or pour réussir à l'Ecole, certaines conditions sont nécessaires, ces conditions se réalisent en premier lieu dans la famille, en second lieu dans les loisirs. Aux familles défaillantes on adjoint une aide : le

[1] Part des ouvriers (non agricoles) dans la population active en 1946 : 30% ; en 1954 : 32% ; en 1975 : 37%. Part des employés dans la population active en 1946 : 10% ; en 1954 : 10% ; en 1975 : 17%.

[2] « Les salaires des cadres supérieurs sont dans l'ensemble 3,5 fois supérieurs à ceux des ouvriers, mais après la redistribution que constituent les prestations sociales et la ponction fiscale, leurs revenus ne sont plus que 2 fois supérieurs à ceux des ouvriers » Catherine Bidou, *Les aventuriers du quotidien, essai sur les nouvelles classes moyennes*, Paris, PUF, 1984, p.173.

travail social. L'encadrement social des employés et ouvriers est donc réalisé dans la famille, à l'Ecole, au travail, dans les loisirs. La « production » des familles, de l'Ecole, des loisirs : voilà *le tertiaire non marchand*.

Quelle est la finalité de cet encadrement social ? C'est la réussite et la reproduction techniquement optimale d'un modèle social dans lequel les cadres – monopolisant le savoir technique – dominent. Lorsque la rationalisation du travail ne fournira plus à la classe de l'encadrement de compensations (c'est-à-dire des carrières) qui lui sembleront suffisamment satisfaisantes, éclatera la révolte de mai 68, comme l'expliquait Boltanski. Suite à mai 68, les révoltes sociales se succèdent (il y a un accroissement significatif de la fréquence des grèves), pour une période assez brève : le choc pétrolier de 1973 annonce une autre ère.

Conclusion :

Les Trente Glorieuses n'ont en fait duré que vingt ans. Le niveau de vie moyen de la population française est médiocre à la fin des années quarante, et dans les années soixante-dix, avec l'apparition de l'informatique, le tertiaire marchand (commerce, banque, marketing…) peut être rationalisé : il va contribuer à la croissance qui pourtant se ralentira bientôt.

Dans le même temps, les assurances accumulent le capital qui va contribuer à déstabiliser le système économique keynésien : les capitaux investis dans un but spéculatif ne permettent pas le développement des biens de production. Pour survivre, les entreprises doivent devenir réactives, l'instauration de la flexibilité, l'apparition des emplois dits « précaires », correspondent à cette logique. Pour être flexibles, les travailleurs doivent être formés : un nouveau conditionnement idéologique est nécessaire – la formation et les média s'en chargeront.

« Il faut consommer ! » Tel est le mot d'ordre des années soixante. Pour qu'il y ait consommation, il faut qu'existe une forte demande solvable. Nous l'avons déjà vu, l'indexation des salaires dans toutes les branches sur les gains de productivité des branches les plus dynamiques a crée de l'inflation. Les prix des biens produits dans les secteurs les moins dynamiques augmentent sous l'effet de la hausse des salaires. L'État doit alors, d'une part, pallier à la perte pour les profits qu'induit l'inflation, d'autre part compenser les inégalités de salaires – certains salariés (dans les PME par exemple) ne sont pas en position de négocier des augmentations de salaires.

« Pour consommer il faut produire », tel est le mot d'ordre des années soixante-dix. Or il faut repenser le mode de production. Les risques environnementaux s'avèrent trop importants pour poursuivre un développement inchangé de certains secteurs (chimie). Le gigantisme industriel devient moins rentable en poursuivant le modèle proposé par l'OST. De plus, l'équipement des ménages (solvables) semble arrivé à saturation. Produire c'est alors différencier la production, de sorte à ce que, lorsque la demande d'un produit est saturée, l'entreprise puisse reporter ses attentes de gains sur d'autres produits. Les échanges internationaux inter-branches vont favoriser cette production différenciée… au détriment de l'emploi national.

« Il faut mettre la population au travail », tel sera le mot d'ordre des années quatre-vingt. La lutte contre l'inflation ne permet plus ni de poursuivre le procès d'augmentation des indemnisations de chômage, ni d'étendre le secteur public ; résoudre le problème du chômage s'impose. Les gains de productivité ne vont plus aux salaires, mais aux profits ; par ailleurs, l'ouverture des échanges internationaux oblige les entreprises à plus de compétitivité.

II. Emploi, chômage, flexibilité

Quelle organisation sociale de la production prend le relais du système fordiste ? Jean Lojkine évoque un *capitalisme informationnel*. On ne cherche plus à rationaliser la production afin d'obtenir des économies d'envergure. On ne produit plus un même type de produit en masse. Il faut innover sans cesse aussi bien au niveau des biens de consommation, qu'au niveau des biens de production (nouvelles technologies), ou au niveau de l'organisation du travail.

Il faut donc, pour les entreprises, se tenir sans cesse informées : des découvertes technologiques, des produits déjà existants (qui se renouvellent perpétuellement), des envies des consommateurs. Pour être compétitives, les entreprises doivent réaliser des économies d'échelle. Pour ce faire, elles tentent malgré tout de rationaliser le travail. Or le travail est surtout du travail d'information (diminution d'emplois dans le secteur secondaire, augmentation dans le secteur tertiaire). S'informer des découvertes technologiques – tel est le travail des ingénieurs – informer les clients sur les nouveaux produits – tel est le travail des employés – s'informer sur les pratiques des employés – tel est le travail des cadres gestionnaires. Enfin, s'informer des possibilités d'embauche : telle est l'activité des chômeurs. Chercher l'information, la transmettre, l'appliquer, ces trois actions doivent être

effectuées en même temps, parce que les innovations sont permanentes. Dans un contexte d'innovation permanente, la prévision n'a plus court. Ce qui est demandé aux salariés c'est l'adaptalité et l'autonomie.

Selon Lojkine, le capitalisme informationnel a mis en place un dispositif totalement ambivalent, voire contradictoire : l'autonomie contrôlée :

> « L'appel à l'initiative est réel, l'espace d'autonomie, même limité, est lui aussi réel, mais les objectifs (de rentabilité) qu'il faut intérioriser sont définis par les seuls cercles dirigeants, tandis que le contrôle s'exerce a posteriori sur la réalisation des objectifs »[1].

Les activités informationnelles et relationnelles n'ont de sens que dans des objectifs de rentabilité. Les tâches restent éclatées, même s'il ne s'agit pas de travail à la chaîne. Les finalités des ensembles de travail (des organisations ou entreprises) ne concernent pas la vie quotidienne au sens où la finalité d'une entreprise n'est pas de rendre un service, mais de faire du profit. Il est donc inenvisageable que les salariés s'engagent dans leur propre exploitation, en tout cas, au-delà d'une certaine limite. C'est bien ce que montre Rifkin à propos des initiatives laissées aux ouvriers : s'ils trouvent un moyen pour augmenter la vitesse de la production, ils devront subir ensuite les effets de leur propre suggestion[2].

Cependant le travail taylorisé n'est plus la généralité : il faut effectivement que les salariés soient impliqués dans leur travail, et ils le sont. Jean Lojkine s'est élevé contre l'expression « OS du tertiaire ». Il argumente qu'on assimile à tort « le travail dans les centres d'appels téléphoniques à un travail « à la chaîne », alors même que le mode d'exploitation de la force de travail a complètement changé » (J. Lojkine, op. cit., p.231). Là où la souffrance au travail, écrit-il,

> « évoque le « taylorisme » ouvrier, il s'agit tout au contraire non plus de la désimplication subjective au travail (« Travaille et tais-toi ! »), mais au contraire de la surimplication subjective impulsée par le nouveau management « participatif » ou par la relation sociale de service » (ibid.).

Mais aussi, cette implication doit être limitée par la division des tâches, il est impensable d'envisager l'autogestion des organismes productifs. Les individus prêtent un sens à leur travail pour s'y impliquer : ils rendent service aux clients, aux collègues. Dans les deux cas, ils échangent des informations. Mais cette implication n'est pas forcément récompensée : de plus en plus, ils sont embauchés sur le court terme. Ce qu'il leur est demandé, c'est de

---

[1] Jean Lojkine, *L'adieu à la classe moyenne*, L'Harmattan, Paris, 2006, pp.231-232.
[2] Jérémy Rifkin, *La fin du travail*, La Découverte, Paris, 1996.

transférer leurs compétences d'un emploi à un autre : la flexibilité. Ce changement permanent n'autorise aucune virtuosité, aucune réflexion, aucune distance critique, il produit, constate Norbert Alter, de la lassitude.

II.1. Du chômage de masse à l'activation : les politiques de l'emploi

Alors qu'après la guerre il avait été fait appel à la main-d'œuvre immigrée et au travail féminin pour remédier au problème d'une pénurie d'actifs, à partir du milieu des années soixante le problème de l'emploi est dû à des effectifs d'actifs trop importants par rapport au nombre d'emplois disponibles. En 1967 est créée l'ANPE qui recense les demandes d'emplois. L'ANPE est le passage obligé pour toucher l'indemnisation de chômage versée par l'UNEDIC. Le chômage ne cesse de croître pour aboutir en 1975 à 900 000 demandes d'emploi recensées par l'ANPE[1].

À partir de 1974, une politique de l'emploi est élaborée. On distribue d'abord des aides publiques aux entreprises en difficulté. Ensuite, on fait contrôler par l'Inspection du Travail les licenciements économiques (autorisation administrative de licenciement). Enfin, on augmente les indemnisations de chômage. En 1976 la politique de l'emploi ne vise plus qu'indirectement le rétablissement du plein-emploi. L'accent est mis sur la stabilisation de la monnaie. Concernant les chômeurs on tente de faciliter l'insertion professionnelle des jeunes en modifiant la formation jugée inadaptée. Les pré-retraites sont mises en place, ainsi que l'incitation au retour des immigrés. Des restructurations importantes ont lieu dans le secteur industriel (la sidérurgie par exemple) entre 1977 et 1981. Les exonérations de cotisations patronales doivent inciter à l'embauche.

En 1981 le temps de travail est diminué (passage aux trente neuf heures, cinquième semaine de congés payés, accentuation des mesures de passage en pré-retraite). En 1983 le travail à temps partiel est également encouragé. La politique d'indemnisation du chômage est modifiée. Commence la « manipulation » des « chiffres du chômage » : la définition du chômeur au sens du Bureau International du Travail est « un individu sans emploi, disponible et à la recherche d'un emploi, ayant effectué un acte de recherche au cours de la période de référence » ; cette définition pose problème : qu'est-ce qu'un « acte de recherche » ? Est-ce que l'inscription à l'ANPE en constitue un ?

Les chiffres officiels du chômage selon le gouvernement concernent en général les inscrits à l'ANPE recherchant un CDI à temps plein, immédiatement disponibles. C'est écarter les individus recherchant un CDI à temps partiel, ou recherchant un CDD ou un travail

[1] DARES, *Les politiques de l'emploi et du marché du travail*, La Découverte, « Repères », Paris, 2003.

en intérim. C'est écarter également les individus sans emploi non immédiatement disponibles, ainsi que les individus en emploi (par exemple à temps partiel ou bénéficiant d'un emploi aidé) à la recherche d'un autre emploi (ce qui représente 5 % de la population active en 2005), et bien sûr, les demandeurs découragés qui ont cessé de rechercher un emploi.

L'instauration des stages, formations, et emplois aidés, va ainsi permettre de « dégonfler » la liste des demandeurs d'emploi. À partir de 1983, les jeunes se voient offrir des « contrats de qualification », « contrats d'adaptation », « stages d'initiation à la vie professionnelle ». En 1984 seront créés les Travaux d'Utilité Collective (TUC). En 1985, il faut être chômeur de longue durée (depuis plus d'un an) pour bénéficier des mesures d'aide au retour à l'emploi. À cette date les incitations au départ en pré-retraite sont limitées, et des aides sont accordées au chômeurs créateurs d'entreprises.

Les années qui suivent voient les mesures d'exonération des charges patronales se renforcer en faveur de l'emploi des jeunes. L'autorisation administrative de licenciement est supprimée en 1986. Le recours à l'embauche en CDD et à temps partiel est favorisé. En 1987, les TUC peuvent être prolongés et durer deux ans. Les exonérations fiscales ne concernent plus seulement l'embauche des jeunes mais également celle des chômeurs de longue durée. Les associations intermédiaires sont créées, elles permettent l'embauche des chômeurs en vue du développement de services locaux non assurés par le secteur marchand. Elles seront doublées en 1990 par les entreprises d'insertion. Les Contrats Emploi Solidarité (CES) remplacent les TUC en 1990 : les salariés bénéficiant de ces contrats subventionnés par l'État, sont actifs dans les collectivités locales et associations, ils sont payés au SMIC mais embauchés à temps partiel.

Malgré toutes ces mesures qui visent surtout à élaguer la liste des chômeurs, celle-ci ne cesse de s'allonger durant la période. Un tournant est pris à partir de 1992. Il s'agit désormais d'une part d'encourager le travail en décourageant le chômage – qui est supposé volontaire. Il s'agit, d'autre part, d'imposer aux salariés la « flexibilité ». Les abattements de charges patronales valent désormais pour les emplois à temps partiel, dont le nombre va s'accroître de façon très importante, d'autant plus que les « emplois familiaux » sont encouragés par des réductions d'impôts offertes aux familles employeuses ; ces emplois sont des emplois à temps partiel. L'allocation versée aux chômeurs par l'UNEDIC est régressive pour encourager les chômeurs à « s'activer » dans leur recherche d'emploi. Les emplois non qualifiés disponibles sont plus nombreux grâce à la mise en place des allègements des cotisations patronales sur tous les emplois à bas salaires (1993).

À partir de 1998 la réduction du temps de travail est de nouveau d'actualité, avec le passage de la semaine de travail à trente cinq heures. Mais la loi de 2002 concernant le passage aux trente cinq heures pour les entreprises de moins de 20 salariés ne s'accompagne pas d'obligation d'embauche : pour les employés des PME – en général des salariés peu qualifiés, donc moins rémunérés – les conditions de travail se dégradent : le travail est intensifié. Le « service personnalisé pour un nouveau départ vers l'emploi » (1998) ainsi que la « prime pour l'emploi » (2001) sont des mesures d'activation : les chômeurs sont soupçonnés de refuser trop souvent des offres d'emploi.

Nous avons tracé dans les grandes lignes l'évolution des mesures pour l'emploi, les innovations officielles ont été plus nombreuses que celles que nous nous sommes contentés de citer : chaque gouvernement remplaçant ce qui a été mis en place auparavant, mais, le plus souvent, sans apporter de mesures réellement nouvelles. Disons, pour résumer, que les politiques de l'emploi s'articulent autour de trois axes : réduire les charges sociales des entreprises afin de diminuer le coût du travail ; proposer des contrats de travail dits « aidés » ; aider à la création d'entreprises ; encourager le travail à temps partiel.

Ces mesures ont un coût : les dépenses pour l'emploi de la France en 2003 (formation, incitation à la reprise d'activité, etc., mais surtout indemnisations de chômage) s'élevaient à 58 004 millions d'euros, soit 3,6 % du PIB. De leur côté les allégements de cotisations sociales coûtaient à l'État cette même année 16 093 millions d'euros, soit 1,02 % du PIB.

En amont et en aval de l'emploi, on constate un report des coûts sur l'État. Exemple : lors « de 940 suppressions d'emplois chez Peugeot en 1991, l'État et l'Unedic ont ainsi payé 210 millions de francs pour la prise en charge par l'assurance chômage ou le FNE [fond national pour l'emploi] (403 personnes) contre 32 pour l'entreprise »[1]. On a vu également que le nombre de contrats subventionnés (ou « aidés ») va s'accroissant. Les collectivités locales offrent subventions ou baisse d'impôts pour l'implantation d'entreprises dans certaines régions. Les dispositifs de la politique de l'emploi (pré-retraites, formation professionnelle, contrats aidés, indemnisation des chômeurs, allégement des cotisations sociales) ont coût 74 097 millions d'euros en 2003. C'est surtout le secteur industriel qui a eu recours aux pré-retraites, alors que le tertiaire marchand avait recours aux contrats aidés.

Le taux d'emploi des 15-64 ans en France en 2005 est de 63 %. Ce taux est inférieur au taux moyen d'emploi de l'Europe des douze (qui est de 65,2 %) ; il est légèrement

[1] Luc Boltanski, Eve Chiapello, *Le nouvel esprit du capitalisme*, Gallimard, Paris, 1999, p.340.

inférieur au taux d'emploi moyen de l'Europe des vingt-cinq (qui est de 63,8 %). Le Royaume-Uni, la Suède, les Pays-Bas, le Danemark, ont des taux d'emploi de, 71,7 %, 72,5 %, 73,2 %, 75,9 %. Mais qu'est-ce que *le taux d'emploi* ? C'est le rapport entre les actifs occupés et la population active totale. Un actif occupé est un salarié. Pour calculer le taux d'emploi, on fait donc fi de ce que rapporte son emploi à l'individu. C'est ainsi que la lutte contre le chômage occulte le fait qu'un tiers des salariés gagne moins que le SMIC mensuel net (en 2002). Ou que 10 % des salariés gagnent moins de 182 euros par mois (en 2002)[1].

Cependant les travailleurs à bas salaires ne sont pas tous des *« travailleurs pauvres »*. Un travailleur pauvre vit sous le seuil de pauvreté. Le seuil de pauvreté correspond à la moitié du revenu médian. En France en 2002, la moitié des salariés du privé touchait moins que le revenu médian, soit moins de 1 220 euros par mois (ce sont des *travailleurs à « bas salaire »* selon l'INSEE), ce qui correspond à 15 % de la population active totale. Quant aux travailleurs à bas salaire au sens d'eurostat (rémunération inférieure à 60 % du salaire médian national), ils seraient 21 % au Royaume-Uni, 17 % en Allemagne, 13 % en France et 7 % au Danemark.

Remarquons que le revenu médian n'est pas le salaire médian. En réalité, dans les revenus des ménages salariés, la part du salaire tend à baisser. Dans les revenus disponibles des ménages français, la part des revenus de la propriété est de 19 % en 2003, elle n'était que de 11 % en 1978.

En France en 2005, un individu est considéré comme « pauvre » quand ses revenus sont inférieurs à 645 euros mois, s'il vit seul. Un couple sans enfants est pauvre, si ses revenus mensuels sont inférieurs à 968 euros. En 2005, selon Pierre Concialdi, la France compte au minimum 1,2 millions de travailleurs pauvres (3,5 millions au maximum)[2]. Ce qui représente au minimum 4,3 % de la population active totale – ce qui correspond à peu près au taux de sous-emploi. Un tiers des SDF sont des travailleurs pauvres.

Margaret Maruani propose une sociologie de l'emploi, qui n'est pas une sociologie du travail, et qui consiste à débusquer tous les entre-deux existant entre emploi et chômage afin de comprendre leurs conditions sociales de possibilité. Ainsi prend-t-elle pour exemple, comme objet de la sociologie de l'emploi, le développement de « l'emploi à temps partiel ».

---

[1] On peut ajuster le taux d'emploi en prenant en compte des emplois « équivalent temps plein ». Le taux d'emploi de l'UE 15 en 2003 passe alors de 64% à 58,5%. Le taux d'emploi de la France en 2003 passe de 63% à 58%, et le taux d'emploi du Royaume-Uni de 72% à 62%. L'écart est toujours le plus important dans les pays qui ont atteint… le « plein emploi » : taux non ajusté supérieur à 70% (les pays nordiques en particulier). (John Morley, Terry Ward, Andrew Watt, *Travail et emploi en Europe*, La Découverte, « Repères », Paris, 2005, p.98.)

[2] Pierre Concialdi, « « Entre 1,2 et 3,5 millions de travailleurs pauvres en France », entretien avec Pierre Concialdi, 29 juin 2005 » : http://www.inegalites.fr/article.php3?id_article=369

Tout le discours sur le temps partiel jusqu'à nos jours, remarque-t-elle, traite du « travail à temps réduit » (par exemple, la négociation du mercredi libéré pour les fonctionnaires), alors que dans la réalité c'est « l'emploi partiel » qui se développe. L'emploi partiel, ce serait par exemple, le contrat de 15 heures pour la caissière de Prisunic.

Or la logique sociale qui rend possible l'emploi à temps réduit est radicalement opposée à celle qui rend possible l'emploi partiel :

> « Le travail à temps réduit est une forme individualisée d'aménagement du temps de travail ; l'emploi partiel est un mode d'emploi, c'est-à-dire un type de contrat de travail, des modalités d'accès au marché du travail et des conditions d'emploi »[1].

Autrement dit l'emploi à temps réduit est choisi, l'emploi partiel est imposé au salarié qui l'accepte faute de mieux.

Le travail à temps partiel contraint se généralise dans certains secteurs de l'économie, en particulier dans le tertiaire, dans le commerce de détail, dans la restauration :

> « Dans le commerce de détail, 30 % des salariés travaillent à temps partiel ; dans la restauration, 34 % ; dans les services marchands, 20 %. Dans le secteur tertiaire non marchand, 28 % des salarié(e)s, essentiellement employé(e)s de l'État et des collectivités locales, sont à temps partiel » (M. Maruani, op. cit., p.243).

Entre 1982 et 1994, 630 000 emplois à temps partiel ont été créés, 292 000 postes de stagiaires ainsi que 269 000 emplois d'intérim ou contrats à durée déterminée (ibid., p.240).

Selon l'auteur, ces formes dites « atypiques » d'emplois, induisent des transformations concernant le travail car elles influencent le niveau des qualifications reconnues. Ainsi, étant donné que la qualification appartient désormais au poste de travail et non au travailleur, ce sont les postes à temps plein qui seront qualifiés de préférence aux postes à temps partiel. Concernant les travailleurs, à niveau de diplôme égal, le salaire horaire sera donc malgré tout différent :

> « Dans tel hypermarché, les ouvriers-boulangers sont des employés non qualifiés lorsqu'ils travaillent à temps partiel et des ouvriers professionnels lorsqu'ils sont à temps plein – les uns et les autres effectuant le même travail et ayant le même niveau de formation. Dans tel autre magasin populaire, les employés libre-service à temps plein sont des professionnels, ceux à temps partiel des employés non qualifiés » (ibid., p.244).

---

[1] Margaret Maruani, « Marché du travail et marchandage social », pp.237-248, in Michel Lallement (sous la dir.), *Travail et emploi : le temps des métamorphoses*, L'Harmattan, Paris, 1994, p.241.

Ces exemples sont intéressants, mais l'auteur ne pousse pas plus avant l'analyse. N'est-ce pas une question sociologique que de se demander si « le travail » de l'ouvrier professionnel boulanger correspond réellement au « travail » effectué, à temps plein, de « l'employé » de l'hypermarché, travail dont peut tout aussi bien se charger n'importe quel étudiant embauché pour l'été pour remplacer « l'employé non qualifié » en congé, travaillant ordinairement à temps partiel ? Autrement dit, est-ce « l'employé non qualifié » qui fait office de boulanger sans être reconnu en tant que tel, ou est-ce l'ouvrier professionnel boulanger, qui n'effectue qu'une tâche d'employé non qualifié, bien qu'il soit officiellement reconnu comme un professionnel, et bien qu'il dispose de la formation d'un professionnel ? Nous examinerons ces questions dans le chapitre sur la formation.

II.2. Les services aux particuliers

Dans une conjoncture dans laquelle ce n'est plus la main-d'œuvre qui est rare mais le travail rémunéré :

> il « ne s'agit plus de socialiser les tâches ménagères afin qu'elles absorbent moins de temps *à l'échelle de la société* ; il s'agit, au contraire, que ces tâches *occupent le plus de gens et absorbent le plus de travail possible, mais sous la forme, cette fois, de services marchands* » constate André Gorz[1].

Depuis que l'on a constaté, dans les années quatre-vingt, que le chômage de masse s'installait dans la durée, tous les gouvernements ont proclamé haut et fort, la nécessité de développer les « services aux particuliers ». On ferait d'une pierre deux coups : les services aux particuliers sont la solution pour créer des emplois, ils répondent également à un besoin. Il est étonnant toutefois qu'à l'heure où l'activité manque plus que jamais, les « particuliers » n'aient justement plus le temps de solutionner seuls ces fameux « besoins ». Mais c'est que ceux qui ont des « besoins » et ceux qui les « solutionnent » ne sont pas les mêmes ! La volonté de développer les services aux particuliers correspond donc à une volonté de ne pas partager le travail qui s'effectue dans la sphère publique, ce dernier est aussi le travail qui rémunère.

Pour que certains fassent appel à des employés *serviles*, il faut en effet qu'existe une demande solvable. Pour que des employés serviles acceptent de fournir les fameux services, il faut qu'ils se trouvent dans la nécessité de le faire. C'est là une première manière de voir les

[1] André Gorz, *Métamorphoses du travail. Critique de la raison économique*, Gallimard, Folio essais, Paris, 1988, p.248.

choses, elle implique une conséquence de taille concernant la citoyenneté – ce que nous verrons bientôt. Mais la rationalité économique voit les choses différemment.

Comment obtenir une production additionnelle de richesses ? demande-t-elle. En faisant en sorte que *l'économie englobe de nouveaux champs d'activité*, telles les activités de la sphère domestique, activités de loisirs, etc. Cette volonté de créer de nouveaux champs d'activités implique alors d' « inclure dans le champ de l'économie ce qui en était encore exclu, cela veut dire que la rationalisation économique génératrice de gains de temps va gagner du terrain » (A. Gorz, op. cit., p.17).

Pourtant, inclure les loisirs dans le champ de l'économie semble paradoxal puisque ce temps ne servant à rien (n'est pas le moyen d'autre chose), on ne voit pas bien la raison de le « rationaliser », a fortiori de le professionnaliser : « les catégories de la rationalité instrumentale (efficacité, rendement, performance) lui sont inapplicables, sauf à le pervertir » (ibid., p.19). Pour trouver une raison à la rationalisation de la sphère des loisirs, il faut envisager la société non pas comme une unité économique mais comme une *dualité* économique.

Les loisirs organisés – donc payants, devenus « marchandises » – n'ont pas pour but de faire *économiser du temps*, cela reviendrait à dire qu'il est souhaitable de perdre moins de temps à organiser soi-même ses loisirs, ce qui permet de travailler (au sens de produire) davantage. Or pourquoi le travail a-t-il jamais été rationalisé, sinon dans le but d'économiser du temps ? L'informatisation et la robotisation ont pour raison d'être, du point de vue de la rationalité économique, d'économiser du temps de travail, ce temps devenant ainsi disponible pour une production additionnelle de richesses (ibid., p.16) :

> « les fast-foods, robots ménagers, ordinateurs domestiques, salons de coiffure express, etc., ont pour but non de *donner du travail* mais d'en économiser. S'ils exigent bel et bien du travail rémunéré, c'est-à-dire des emplois, la quantité de travail rémunéré est très inférieure à la quantité de travail ménager économisé. Si tel n'était pas le cas, ces produits et services seraient économiquement inaccessibles et dénués d'intérêt pour l'immense majorité des gens » (ibid., pp.17-18).

Ainsi, d'une part, le développement de la technique et la rationalisation du travail économisent (ou libèrent) du temps, ce temps libéré crée du chômage. C'est pourquoi d'autre part, nécessité s'impose de créer des emplois pour les chômeurs. Mais ces emplois ne sont pas utiles pour la collectivité dans son ensemble : ils sont utiles pour certains privilégiés.

C'est parce qu'une « élite économique achète des loisirs en faisant travailler des tiers à sa place, à bas prix, pour son avantage privé … [que] les loisirs des élites économiques

procurent des emplois le plus souvent précaires et au rabais à une partie des masses expulsées de la sphère de l'économie » (ibid., p.19-21).

Lorsque les économistes expliquent que le temps de loisir *doit* s'étendre au détriment du temps de travail, c'est parce que le temps de loisir, *à condition qu'il soit investi par les loisirs « marchandises »*, génère des profits. Mais ce n'est pas le temps de loisir de *tous* qui *doit* s'étendre. Et s'il est vrai que ne pas perdre de temps à organiser soi-même ses loisirs, à faire soi-même son ménage, permet de travailler plus, le travail « en plus » alors, ne concerne pas ceux qui jouissent d'un temps de loisirs, mais ceux qui organisent les loisirs ou ceux qui font le ménage.

Ces travailleurs du secteur du loisir *doivent* être peu rémunérés, car si les loisirs organisés coûtaient chers en main-d'œuvre, il n'y aurait aucune raison de faire du loisir un secteur économique : ce secteur ne serait pas rentable, et n'obéirait pas à la rationalité économique. On peut même dire schématiquement, que si trois heures de travail dans l'espace public servaient à rémunérer trois heures du travail de la femme de ménage dans l'espace privé, ou trois heures de loisirs-marchands, ni les femmes de ménage, ni les travailleurs du secteur des loisirs ne seraient plus employés, puisqu'il vaudrait mieux pour les employeurs travailler trois heures de moins dans l'espace public et faire son ménage soi-même, ou organiser ses loisirs soi-même.

La possibilité et le développement de ces emplois de services aux personnes (cette « néo-domesticité » dit Gorz), trouve son fondement dans les inégalités sociales, et tous ceux qui argumentent leur désirable développement n'entendent en fait rien d'autre que pérenniser ces inégalités. Quand bien même un employeur choisirait de rémunérer les heures de sa femme de ménage à la hauteur de son propre salaire, ce choix ne s'expliquerait pas par autre chose que la considération qu'il est plus *agréable* (ou qu'il est préférable) de travailler dans *l'espace public* que de faire soi-même son ménage. Ce qui entérine le fait que tout le monde n'a pas la possibilité de travailler dans la sphère publique, de « démontrer, d'acquérir ou de développer des capacités supérieures » (ibid., p.226).

Les nouveaux « emplois de services » ne peuvent donc être considérés comme « du travail » (au sens d'un « mode de salariat normal »), sauf à considérer que la notion de travail englobe des activités aussi diverses que celles «du bricoleur, du livreur à domicile de croissants chauds, de l'aide-ménagère, de la mère, du cireur de chaussures, du prêtre, de la prostituée, etc. » (ibid., p.216). Si ces activités sont du travail, comme « tout travail mérite salaire », ainsi que le veut l'adage, l'équité et la logique économique voudraient que

> « tout ce que les gens font soit évalué selon sa *valeur d'échange* marchande : la nuit que la mère passe au chevet de son enfant malade au tarif de l'infirmière de nuit ; le gâteau d'anniversaire de la grand-mère au prix qu'il coûterait chez le pâtissier ; les rapports sexuels au prix que chacun des deux partenaires devrait acquitter dans un Eros Center ; la maternité au prix de la mère porteuse, etc., etc. » (ibid., pp.217-218)

Finalement tout « ce que les gens font » a son utilité sociale. L'idée de transformer ces « travaux » « en emplois rémunérés et spécialisés » (ibid., p.218) fait d'ailleurs d'ores et déjà son chemin.

Mais il s'agit là d'une *régression dans la conception du salariat*. Principalement parce que le travail ne s'effectue plus obligatoirement dans la sphère publique :

> « Le fait qu'une activité fait l'objet d'un échange marchand *dans la sphère publique* dénote d'emblée qu'il s'agit d'une activité socialement utile, créatrice d'une valeur d'usage *socialement reconnue* comme telle. Cette activité, autrement dit, correspond à un « métier » : elle a un prix et un statut publics, je peux me la faire payer par un nombre indéfini de clients ou d'employeurs sans avoir à nouer avec eux une relation *personnelle* et *privée* » (ibid.).

L'idée forte de Gorz est que *le travail effectué dans l'espace privé ne fonde pas la citoyenneté*. Les cas de l'infirmière à domicile ou du plombier, sont des cas limites qui ne peuvent se confondre avec ceux de l'usage d'une femme de ménage ou d'une gardienne d'enfants. L'infirmière et le plombier rendent des services « nécessaires » et « spécialisés » ; la femme de ménage et la gardienne d'enfants ne font que permettre à ceux qui les emploient de travailler davantage (de se qualifier socialement) ou de jouir d'un temps de loisir plus important. Ces services ne sont ni « nécessaires », ni « spécialisés ».

C'est ainsi que si, pour « la pensée économique dominante, la tendance à transférer le travail pour soi vers la production industrialisée et les services extérieurs est loin d'avoir épuisé sa dynamique » (ibid., p.247), un tel transfert sonne également le glas de la sphère privée, au sens où l'entend la modernité :

> « le travail pour soi est indispensable à la création et à la délimitation d'une sphère privée. Celle-ci ne peut exister sans celui-là. On le sent bien quand, à la limite, toutes les corvées de la sphère domestique sont assumés par des services extérieurs : je cesse alors d'être « chez moi ». L'organisation spatiale du logement, la nature, la forme, la disposition des objets familiers doivent être adaptées aux prestations routinières et programmées de personnels de service ou de robots, comme dans les hôtels, les casernes, les internats » (ibid., pp.253-254).

C'est par l'indifférenciation de la sphère privée et de la sphère publique que se caractérise, selon Hannah Arendt, le totalitarisme. Mais Hannah Arendt évoque également « le social », comme un domaine hybride où s'étalent en public les affaires privées. Après que

des revendications de classe aient fait leur apparition dans le domaine politique, pour finir par l'occuper tout entier, le public pénètre dans la sphère privée, brouillant les distinctions entre « travailleur libre » et « membre de la famille ».

Si nous avions entrevu avec Margaret Maruani une première dualisation du salariat séparant les travailleurs en CDI des autres, avec Gorz nous constatons une seconde dualisation, qui sépare les travailleurs œuvrant dans la sphère publique des travailleurs œuvrant dans la sphère privée. Nous allons voir maintenant que la flexibilité, quant à elle, concerne tous les travailleurs, mais elle s'accompagne d'une plus ou moins grande sécurité selon la place occupée dans le procès de production.

II.3. L'abandon des politiques keynésiennes et la flexibilité

Ce qu'on appelle la « flexibilité », concerne aussi bien le capital, les entreprises, que les salariés. Rappelons-le, le système fordiste fonctionnait sur la base de la production industrielle taylorisée, de la consommation de biens manufacturés standardisés, d'une indexation des salaires sur les gains de productivité, de l'intervention de l'État dans l'économie au moyen d'investissements en biens de production. Or durant les années soixante-dix, la production taylorisée ne peut plus s'accroître : la réunion de travailleurs trop nombreux dans un même lieu engendre dysfonctionnements et conflits sociaux. La consommation de biens manufacturés est arrivée à saturation. Le chômage exerce une pression sur les salaires et la redistribution. Le chômage s'explique alors principalement par l'augmentation trop importante de la population active par rapport aux emplois disponibles – l'introduction de l'informatique dans les entreprises diminue les besoins de main-d'œuvre en chassant en premier lieu les travailleurs les moins qualifiés. Mais surtout, les entreprises doivent faire face à une concurrence internationale, venue par exemple d'Asie.

La production s'internationalise. La division internationale du travail, l'apparition de firmes multinationales et des capitaux dits « volatiles », rendent de plus en plus difficile l'application des politiques keynésiennes, à savoir l'intervention de l'État pour soutenir la production. Pourtant si la croissance du PIB diminue, son volume reste stable. Comment la croissance pourrait-elle être retrouvée ?

La productivité du travail est désormais liée aux nouvelles technologies. Cependant, celles-ci demandent des investissements de plus en plus importants pour être rentables. La reprise de la croissance, selon les économistes, pourrait provenir de quatre sources : 1) de l'investissement dans le capital physique ; du fait d'externalités technologiques, chaque fois qu'une firme investit, cela a pour effet d'augmenter sa production, et la productivité des

autres firmes ; 2) de la technologie : celle-ci a un coût de production élevé, mais un coût de reproduction inférieur au coût de production – elle est en grande partie de l'information (un plan, une formule chimique…) ; 3) du capital humain : plus un individu a consacré de temps à sa formation initiale, plus il est susceptible d'apprendre rapidement par la suite ; 4) du capital public : les infrastructures telles que les transports, les télécommunications, l'éducation…

La croissance est dite *endogène*, car elle ne résulte d'aucun facteur « extérieur » à l'économie, i.e. aux investissements d'agents motivés par le gain. Ainsi le progrès technique que l'on pourrait considérer comme ayant son rythme propre, est en fait lié aux investissements ; la possibilité d'investissements est liée à la productivité, etc. La croissance serait donc auto-entretenue ; contrairement à ce que pensaient les classiques, le rendement marginal du capital ne décroît pas.

Selon les nouvelles théories de la croissance[1], l'intervention de l'État ne doit pas être négligée : les infrastructures collectives sont nécessaires d'une part ; d'autre part, l'État doit gérer les externalités, c'est-à-dire légiférer sur les droits de propriété intellectuelles, rendre coûteuse l'utilisation des logiciels, etc.

Dans les années soixante-dix, les entreprises étaient aux mains des cadres bien plus que des actionnaires. Ils réorganisent les modes de production, introduisent les premiers cercles de qualité pour faire face à une contestation sociale qui croît. Ils organisent la production par « lignes de produit », la taille des unités de production peut diminuer. Ils font appel à la sous-traitance : la petite entreprise est réhabilitée, elle sera fortement encouragée dans les années quatre-vingt. Ce sont les jeunes diplômés, certains salariés, voire les chômeurs qui créeront ces petites entreprises sous-traitantes, encouragées par les patrons des grandes entreprises. Ainsi les petites entreprises sont totalement dépendantes des grandes entreprises. Celles-ci dépendent elles-mêmes des capitaux de grands groupes financiers : banques, fonds de pension. Les actionnaires sont anonymes. Ni la production, ni les salariés ne sont leur souci. C'est la dérégulation de tous les marchés, pendant les années quatre-vingt, qui est cause de ce phénomène : le système bancaire ne fait pas exception à la dérégulation. Au lieu de réallouer les capitaux en finançant des « projets innovants », sous la pression des actionnaires, les marchés financiers pratiquent la spéculation. Les capitaux deviennent ainsi « volatiles » ou « flexibles ».

[1] Dominique Guellec, Pierre Ralle, *Les nouvelles théories de la croissance* (1995), La découverte, « Repères », Paris, 2003.

À mesure que l'emprise de ces capitaux devient plus importante, les grandes entreprises s'amaigrissent. À la limite, elles ne produisent plus, la production étant entièrement sous-traitée. Au siège, on ne trouve plus que des concepteurs (ingénieurs, services marketing, financier, communication). Ces concepteurs, ou l'entreprise donneur d'ordre, imposent aux petites entreprises sous-traitantes leurs normes de production, de qualité.

On ne produit plus massivement, mais en « juste à temps ». La production est de plus en plus différenciée (course à l'innovation). Entreprises et salariés se doivent d'être « réactifs ». Les pressions qui s'exercent sur les entreprises comme sur les salariés sont celles de la *demande* et celle de la *concurrence*.

La difficulté de taxer les entreprises multinationales, celle de taxer des salariés de plus en plus précaires, aboutit à une pression sur les États et les collectivités locales pour privatiser les services publics (transports, télécommunications, formation, gestion de l'eau ou des déchets, associations avec cahier des charges prennent en main certains services sociaux ou de santé, etc.). Le système fordiste se désagrège de toutes parts.

L'entreprise dirigée par le management a non seulement supprimé les métiers, mais elle a aussi réalisé la fusion du politique et de l'économique. Devenus « impotents » face à l'entreprise, écrit Rolande Pinard, les salariés sont contraints de subir les effets du pouvoir de l'entreprise qui, à la fin des années quatre-vingt, « opte pour la flexibilité, ce qui se traduit pour les salariés par un retour à l'insécurité » (R. Pinard, op. cit., p.203). La *flexibilité*, signifie la disparition du « marché interne » : la possibilité de carrière du salarié dans l'entreprise[1]. Si, dans les années quatre-vingt-dix, l'entreprise apparaît comme un bien précieux, « ce n'est pas tant parce qu'elle est menacée que parce qu'elle nous abandonne après nous avoir rendus totalement dépendants d'elle pour notre sécurité sociale et matérielle » (ibid.).

D'où l'insistance mise sur la formation : c'est elle qui doit permettre aux salariés de passer d'un projet à un autre, d'accumuler des compétences qui sont des marchandises – ce qui est appris au cours d'un projet, est ensuite transposable à un autre projet. C'est ce qu'on appelle « l'apprentissage par la pratique », dont le rendement serait d'autant plus conséquent que la formation initiale et l'expérience sont importantes. Le salarié doit optimiser lui-même ses compétences, et les entreprises se chargent de mettre en valeur dans la production ces compétences optimales. Les salariés seraient eux-mêmes comme de petites entreprises, ils doivent gérer, accroître et diversifier leur « portefeuille de capitaux » : expériences et

[1] Les marchés internes tendent cependant à se maintenir dans les secteurs de la banque, des assurances, dans les grandes entreprises de transport, et dans la fonction publique.

connaissances tirées d'un engagement associatif, d'une formation interne, d'un stage, apprentissage de langues étrangères, etc.

L'entreprise des années quatre-vingt-dix va bannir la hiérarchie, en tant que forme de coordination qui repose sur la domination ; elle exclut la planification, « jugée rigide et fondée sur des froides données quantitatives qui ne rendent pas compte de la " vraie réalité " »[1] ; elle doit s'accommoder de la concurrence et du changement permanent des technologies. En conséquence, les entreprises deviennent ou doivent devenir,

> « des entreprises *maigres* travaillant *en réseau* avec une multitude d'intervenants, une organisation du travail en équipe, ou *par projets*, orientée vers la satisfaction du client, et une mobilisation générale des travailleurs grâce aux *visions* de leurs leaders » (L. Boltanski, E. Chiapello, op. cit., pp.115-116).

L'entreprise désormais ne compte plus que trois à cinq niveaux hiérarchiques :

Ces « " nouveaux " modes de rationalisation du travail, censés reposer sur un principe révolutionnaire de gestion apparu avec les changements du marché et des technologies, avec la mondialisation, etc., poursuivent en fait la double logique managériale du capital et du travail qui oblige le management à se faire *hara-kiri* puisqu'il est lui-même une forme de " travail ", *i.e.* un coût de production » (R. Pinard, op. cit., p.217).

L'entreprise sous-traite toutes les fonctions qui ne font pas partie de son « cœur de métier ». Elle n'investit qu'en collaboration avec d'autres entreprises par le biais d'alliances (*joint-ventures*), si bien que, à un premier niveau,

> «l'image type de l'entreprise moderne est aujourd'hui un cœur svelte entouré d'une nébuleuse de fournisseurs, de sous-traitants, de prestataires de services, de personnels intérimaires permettant de variabiliser les effectifs selon l'activité, d'entreprises amies. On dira qu'elle travaille en réseau » (L. Boltanski, E. Chiapello, op. cit., pp.116-117).

À un second niveau, on constate une concentration plus importante que jamais du tissu productif.

La principale source de productivité et de profit de cette nouvelle entreprise n'est plus ni l'exploitation des ressources naturelles, ni l'exploitation du travail vivant, mais l'information, « la capacité à tirer parti de connaissances les plus diverses, à les interpréter et à les combiner, à créer ou à faire circuler des innovations et plus généralement à « manipuler des symboles » » (ibid., p.118-119).

---

[1] Luc Boltanski, Eve Chiapello, *Le nouvel esprit du capitalisme*, Gallimard, Paris, 1999, p.113.

Pour les salariés, il y a désormais trois formes possibles de rapport à l'emploi : l'intégration complète ; la participation flottante ; l'exclusion. Ces trois positions possibles des salariés correspondent en fait à celles des entreprises elles-mêmes :

> « au centre, l'entreprise principale et ses employés, entourée d'un réseau d'entreprises qui lui sont subordonnées et qui en dépendent. Plus on s'éloigne du centre, plus les liens avec l'entreprise centrale sont lâches et incertains » (ibid., pp.205-207).

Luc Boltanski et Eve Chiapello montrent qu'en ce qui concerne les salariés, pour rester au centre, il faut pouvoir bénéficier des services des salariés relégués à la périphérie. Plus on capitalise de « liens », plus on est le centre de quelque chose. Mais plus on rend de services à la périphérie, plus on est empêché soi-même de tisser des liens. Or ceux qui sont en périphérie sont dépendants de ceux qui se trouvent au centre. Lorsque ces derniers n'ont plus besoin des salariés de la périphérie (ils ont « bougé »), ceux-là glissent dans l'exclusion.

Les liens (connaissances, informations) remplacent alors les qualifications, ou les savoirs et savoir-faire acquis avec l'ancienneté. Quant au travail, selon Norbert Alter, il « consiste à assurer la coordination de connaissances émiettées dans différents lieux et fonctions de l'entreprise »[1] :

> « Cette activité de coordination est le cœur même de la compétence d'un opérateur quelque peu qualifié. Elle lui permet de réaliser les tâches dont il a la responsabilité. Mais elle suppose un investissement en temps considérable, bien plus important que le traitement direct des tâches en question. Elle repose sur la mise en œuvre de réseaux de relations, d'apprentissages sur le tas, de discussions informelles, de justification des activités réalisées dans ce cadre, d'aide (en contre partie) à ceux qui donnent des informations, de participation à des réunions entre experts, de négociations avec les pouvoirs institutionnels. Toutes ces activités parviennent à mobiliser des connaissances largement atomisées, clandestines ou peu connues » (N. Alter, op. cit.).

Les nouvelles règles qui régissent le salariat rendent caduque la notion d'ancienneté. Si celle-ci n'a plus cours, c'est qu'elle reposait sur « un droit de propriété » du travailleur sur un poste de travail venu graduellement supplanter le droit de propriété sur sa force de travail. La qualification était liée au poste de travail et non plus au travailleur. C'est pourquoi l'attachement au poste de travail était devenu une politique syndicale : non seulement il assurait une place au travailleur dans l'organisation, mais il fixait également une limite (par la

[1] Norbert Alter, *L'innovation ordinaire*, PUF, Paris, 2000, p.210.

description de la tâche) à ce que le management pouvait exiger du travailleur, ce qui permettait de « conserver une part de subjectivité dans le travail organisé » (R. Pinard, op.cit., p.223). Dans les nouvelles équipes de travail « où les individus sont co-responsables et où les compétences « comportementales » se substituent aux années de service comme critère d'évaluation » (ibid., p.224), la stabilité de l'employé dans l'organisation ne dépend plus des années d'ancienneté « mais de la plus grande proximité de ce qui est essentiel à la survie de l'entreprise » (ibid.). Autrement dit ce sont les moins qualifiés (donc les moins rémunérés) qui sont les plus précarisés.

Cette précarisation est due au fait que les incertitudes du marché, facteur de risque pour les entreprises, ont disparu, alors que l'incertitude est reportée sur les salariés, en premier lieu sur ceux des entreprises périphériques (sous-traitantes), mais en second lieu également sur les salariés des entreprises mères, celles-ci embauchent managers, employés, et stagiaires sur des « projets », donc à court terme.

La division du travail entre travail de direction et travail d'exécution s'applique à l'organisation intracapitaliste, puisque à l'intérieur de groupes d'entreprises hiérarchisés, certaines entreprises subordonnées, sont soumises à la logique taylorienne du monopole du savoir-productif par l'entreprise donneur d'ordres. L'entreprise donneuse d'ordre, ou l'entreprise « mère », impose ses normes de qualité, et donc les processus censés les assurer, aux entreprises périphériques. Ces dernières sont contraintes par des liens entre elles de plus en plus rigides, alors que « l'arbitraire de la concurrence est introduit dans les ateliers » (ibid., p.208). Cette contrainte des entreprises causée par les rapports qui les lient est aussi le corollaire de la disparition du marché :

> « Le produit ne transite plus par le marché ; il est orienté vers un usage particulier dans le cadre des organisations branchées les unes sur les autres à long terme ; les entreprises subordonnées ne produisent plus pour le marché mais pour un usager : pour l'entreprise cliente, qui dicte les modalités de fabrication, ainsi que les qualités du produit » (ibid., p.208).

Flexibles, les entreprises le sont car elles doivent renouveler sans cesse leurs productions et leurs technologies. Les travailleurs, eux, sont flexibles car ils sont soumis à l'arbitraire de la demande.

Pour les salariés c'est la maîtrise du *temps* d'abord qui est impossible, la maîtrise des *tâches* ensuite, la maîtrise des *rémunérations* enfin. Ceci n'est pas sans rappeler certains constats de Simone Weil sur la condition ouvrière.

II.3.1. Le temps du travail

Alors que le recours au travail précaire semble être le propre des PME, on a vu que celles-ci appartenaient en fait à des « groupes » : les logiques d'externalisation des services aux entreprises, l'organisation « en réseaux » de celles-ci, ont donc pour but ou pour effet de généraliser le travail précaire. Le recours à celui-ci est intéressant à plus d'un titre pour les gains de productivité. Les heures « complémentaires » demandées aux salariés en période de pointe ne sont pas payées à un tarif majoré comme le sont les heures « supplémentaires ». C'est ainsi qu'à la stratégie du recours au temps partiel se joint une stratégie de « moindre embauche » et du recours aux heures supplémentaires : entre 1984 et 1991, « la part de ceux qui travaillent 5 jours par semaine est en baisse au profit de ceux qui travaillent moins de 5 jours ou plus de 5 jours » (L. Boltanski, E. Chiapello, op. cit., p.303).

> « Le temps partiel est un outil essentiel de la flexibilité. Il permet d'accroître la présence du personnel aux heures de forte activité et est donc particulièrement fréquent dans les activités de services qui ne sont pas stockables. Il faut offrir le service quand le client le souhaite et il est impossible de lisser la charge de travail » (ibid., p.302).

La généralisation des contrats précaires (intérim, CDD, contrats aidés) a pour conséquence un allongement de la période de « mise à l'épreuve » des salariés (c'est le sens du « contrat nouvelle embauche »). Ainsi l'emploi précaire sert également de procédure de sélection à l'embauche. Rappelons que l'emploi temporaire concernait 45 000 personnes en 1968, 125 000 en 1974, 210 000 en 1990, et 491 000 en 2004.

Concernant les intérimaires, pendant toute la durée du travail précaire, ils doivent « faire montre d'une implication au travail permanente » ; concernant les salariés embauchés en CDD ou en CDI avec l'espoir d'une promotion, ils « s'investissent corps et âmes dans l'espoir d'être promus mais la plupart seront remerciés sous différents prétextes, une grande partie étant poussée à la démission » (ibid., p.306).

À côté de cet accroissement de l'implication subjective des salariés, apparaît un accroissement des possibilités « d'horaires libres ». Cependant si ceux-ci se généralisent largement pour les cadres, cette généralisation est décroissante pour les professions intermédiaires, les employés, puis les ouvriers. Les horaires sont certes flexibles, mais ne sont pas pour autant librement choisis. Ce qui est facilité par l'instauration de l'annualisation du temps de travail (avec la loi sur les 35 heures notamment).

Par ailleurs le développement des services, tels la culture et le commerce, exige que ceux qui travaillent et ceux qui consomment hors du temps de travail, vivent dans des temporalités désynchronisées.

Norbert Alter montre enfin que des « formes » sociales disparaissent avec ce qu'il nomme l'imposition d' « inventions dogmatiques ». Dans le service public qui s'ouvre à une dimension commerciale, une mobilité toute autre des salariés est imposée que celle qui prévalait dans les décennies soixante, soixante-dix, quatre-vingt. Les « promotions » et services rendus au personnel ne sont plus garantis, certains sacrifices des salariés ne sont plus compensés par des avantages en fin de carrière (retourner « au pays » dans un poste tranquille) (N. Alter, op. cit., pp.89-112). Mais plus généralement, la mobilité des cadres et techniciens censée « favoriser la « fertilisation croisée » des connaissances, et éviter la routinisation des pratiques » (ibid., p.264) rend quasiment impossible la possibilité d'organiser une vie quelque part[1].

Par ailleurs, les contraintes de productivité au quotidien rendent nécessaires à la fois une certaine « débrouille » et une certaine « déviance », dans un contexte où les innovations organisationnelles sont permanentes. Or la déviance comporte un risque. Mais les salariés ne s'engagent pas dans la prise de risque en vue d'obtenir plus ; ils s'y engagent parce que c'est nécessaire :

> « Le monde de la banque est devenu un univers plus risqué qu'autrefois parce que les opérateurs sont amenés à mettre en œuvre des procédures qu'ils élaborent localement, sans en avoir précisément le droit, sans bien en maîtriser les effets du point de vue administratif. Et ils ne connaissent jamais clairement à l'avance la façon dont leurs initiatives vont être jugées par la hiérarchie, la manière dont elles vont être sanctionnées : positivement ou négativement. Mais s'ils ne prennent pas ces initiatives ils courent le risque d'être jugés comme trop « administratifs », pas suffisamment « entreprenants » de la part de ces mêmes hiérarchies. Les situations d'innovation augmentent ainsi toujours le risque des situations de travail » (ibid., p.162).

Au moment des temps forts ou challenges, les employés de la banque, pour « faire du chiffre »,

> « ne demandent pas aux clients la totalité des pièces du dossier, ils se soucient moins de leur solvabilité à moyen terme, ils arrangent parfois les dossiers

[1] « J'ai quitté le centre d'Orléans parce qu'il fallait être mobile (…). On a « fait construire » (une maison) ici, on se disait qu'on pouvait être tranquille. …. Mais maintenant, si je veux passer à l'échelon supérieur, on me dit que je suis de nouveau obligée de changer de résidence. C'était pas du tout convenu comme ça (…). C'est très compliqué puisqu'on a fait construire. Mais je vais être obligée de repartir, sinon ils ne prendront jamais en compte tous les efforts que j'ai faits pour que leurs systèmes fonctionnent » (cité in, ibid., p.243).

de manière à « satisfaire » la demande du client. Ils prennent donc des risques du point de vue contentieux » (ibid., p.198).

Les PME, non dotées de services juridiques, manquent fréquemment à la législation du travail. Les accidents du travail augmentent et touchent plus souvent des intérimaires, placés aux postes les plus dangereux. Toujours une règle est enfreinte afin qu'une autre soit respectée, et cela parce que, les directives changeant sans arrêts, elles ne peuvent se trouver toutes en cohérence les unes avec les autres. Des effets de « dyschronie » sont toujours présents. Un cadre remarque :

> « Les gens ne voient plus leurs objectifs, leur patron, la ligne de l'entreprise. La qualité pourrait faire repère mais ça n'est pas adapté à notre service, on ne peut pas tout prévoir ni tout justifier. Par exemple, dans l'utilisation des réseaux de données, on ne peut pas respecter les procédures, car l'informatique évolue trop vite, mais c'est pareil dans le domaine de la formation, les métiers évoluent trop vite pour que les gens soient au point » (cité in N. Alter, op. cit.., p.229).

Effet de dyschronie : « les opérateurs se trouvent toujours entre deux états du développement de l'organisation, celui d'hier et celui de demain » (ibid., p.134), et le changement ne serait que l'aboutissement de l'innovation, « [mais] celle-ci n'est jamais aboutie » (ibid., p.129).

II.3.2. Les tâches

Le développement du secteur des services est indissociable de ce que certains appellent la production du « sur mesure de masse » : comprendre ce que veulent les consommateurs (études marketing) ; accompagner le produit (installation, réparation…).

> « Devenus des acteurs du processus de production les usagers et consommateurs se trouvent alors impliqués dans la phase d'innovation. Dès lors il devient de plus en plus difficile de disjoindre le produit du service lui-même. Le couple bien-service devient le creuset d'une nouvelle efficacité productive. »[1]

Le taylorisme se maintient pourtant, d'une part dans certaines PME du secteur industriel, d'autre part dans les services : restauration, pressing, coiffure, etc. Dans le secteur des services, le travail taylorisé est plus pénible que dans l'industrie, car le travailleur est également au contact du client. Le maintien du taylorisme n'empêche pas l'introduction généralisée des « formules participatives », telles que les cercles de qualité. Il n'empêche pas non plus de la part de l'employeur l'exigence de la motivation du salarié : bien des enquêtes

[1] Jean-François Lefevre-Farcy, « Révolution tertiaire et emploi », pp. 97-115, in Michel Lallement (sous la dir.), op. cit., p.112-113.

par entretiens montrent la difficulté pour des candidats à un poste chez Mac Donald ou à la chaîne dans l'industrie, de produire une lettre de *motivation* !

Quant aux tâches non taylorisées, elles sont quasiment indéfinissables : « l'opacité du travail est … ressentie par les candidats à l'embauche, qui ont du mal à construire un compromis stable et cohérent entre l'idée qu'ils se font d'eux-mêmes et les rôles professionnels flous qui leur sont proposés. »[1] L'opacité du travail est liée au fait que le travail consiste à « se débrouiller » pour satisfaire les attentes du client ou de la hiérarchie dans un contexte de changements de produits, de procédures, d'objectifs, de techniques, permanents :

> « À chaque fois, l'apprentissage sur le tas, matérialisé par d'innombrables discussions avec les collègues, les informaticiens ou les agents de la maintenance, s'avère tout aussi formateur. Mais il n'est jamais parfait : les opérateurs sont finalement toujours en retard par rapport aux possibilités offertes par la technique ou aux contraintes qu'elle impose » (N. Alter, op. cit., p.126)

Ainsi d'une part, « les opérateurs ne peuvent espérer, à propos de la réalisation d'une même action, les mêmes résultats, puisque les clients, les produits et les procédures sont, en réalité, mal connus » (ibid., p.135). D'autre part, la généralisation de l'informatique permet une surveillance accrue des travailleurs (par exemple, dans un hypermarché les stocks sont mieux gérés grâce à l'informatique, mais les gestionnaires de stocks aussi), et génère une intensification du travail (accès en réseau de l'agenda des cadres…).

Si les salariés doivent alors être de plus en plus *compétents*, c'est parce que

> « la complexité des techniques de gestion, et surtout leurs conflits de temporalité, ne permettent pas d' « appliquer la règle ». La règle suppose préalablement d'être interprétée, et ceci suppose un véritable effort. Ce qui fait contrainte est ainsi surtout l'absence de contrainte stable » (ibid., p.205)[2].

II.3.3. La rémunération du travail

Puisque le contrat liant le salarié à l'employeur ne peut prévoir les tâches qui doivent être accomplies,

---

[1] Bernard Perret, « Mutations économiques et fonctions sociales du travail », pp.57-72, in Marc-Henry Soulet (sous la dir.), *Le travail, nouvelle question sociale*, éditions universitaires Fribourg Suisse, Fribourg, 1999, p.68.

[2] « - On ne sait jamais ce qu'ils veulent, ils changent sans arrêt d'avis.
- Il faudrait que les objectifs soient clairs, on ne sait jamais ce qui est prioritaire.
- On ne sait jamais qui doit faire quoi et quand, les responsabilités sont mal définies.
- Je finis par attendre le contrordre, comme à l'armée, je sais qu'il viendra toujours, alors je l'attends »(cité in ibid., p.127).

> « [le] problème est alors de disposer d'une main d'œuvre de qualité, apte à intervenir efficacement dans des situations de travail où les modes opératoires sont flous, inexistants ou même contradictoires. Le salaire ne récompense donc plus le travail réalisé mais l'engagement, la « loyauté » des salariés à l'égard du processus de production. Ce salaire est donc plus élevé que ce que représente la valeur du travail fourni » (ibid., p.149).

À côté de cela, la dualisation du salariat est entérinée par le fait que les politiques sociales n'ont cessé depuis vingt ans de renforcer les droits attachés au contrat de travail « typique », alors que ce sont les contrats atypiques qui se développent. Un « compromis » salarial nouveau se met en place, ce nouveau compromis ressemble moins au « cercle vertueux » fordiste qu'à un cercle vicieux. À secteur économique improductif croissant (les services aux particuliers – parfois aussi aux entreprises : commerciaux, téléopérateurs…), correspond l'accroissement de l'individualisation des salaires (pourcentages, intéressement, courtage, pourboires…), et la multiplication des formes particulières d'emploi (temps partiel, intérim, contrats à durée déterminée, stages, CES, etc.).

Les emplois « stables » subissent eux les effets pervers de la loi de 1982 sur la négociation. Celle-ci n'a pas seulement pour but l'amélioration des droits et avantages des salariés par rapport aux minima légaux ; elle permet également aux employeurs de faire valoir leurs propres revendications. Ainsi sont rendus possibles, aménagements perpétuels des temps de travail ou révision des modes d'augmentation et de détermination des salaires. Au final, l'exigence de polyvalence des salariés implique qu'il faut « en faire plus et être plus diplômé qu'autrefois pour gagner un salaire minimum » (L. Boltanski, E. Chiapello, op. cit., p.336).

Ils doivent en effet,

> « consacrer du temps à échanger des informations avec les collègues pour mieux comprendre les dispositifs techniques, analyser la demande des utilisateurs de façon à interpréter de manière *ad hoc* leurs besoins, participer à des activités de développement des systèmes techniques pour " rendre service " aux utilisateurs » (N. Alter, op. cit., p.135).

Mais toutes ces activités « ne sont aucunement prises en compte dans l'évaluation parce qu'elles ne font pas partie de la " description " de son poste » (ibid.).

Deux premières dynamiques entrent par ailleurs en contradiction : d'une part la nécessité de *travailler en équipe*, et d'avoir « l'esprit d'équipe », puisque « l'interdépendance entre les opérateurs devient une contrainte quotidienne, aucun d'entre eux ne disposant à lui seul de l'ensemble des données permettant de traiter de manière isolée les affaires » (ibid., p.200) ; d'autre part *l'évaluation individuelle* des opérateurs, puisqu'on identifie « avec des

critères de plus en plus précis, la responsabilité et la qualité des individus dans le processus de production ? » (ibid.).

Deux secondes dynamiques contradictoires s'ajoutent à ces premières :

> « Les salariés sont évalués, en fin d'année, sur leur capacité à atteindre des objectifs définis en début d'année, avec la hiérarchie. Mais celle-ci, pressée par d'autres contraintes au cours de cette durée, incite les opérateurs à s'impliquer dans des réalisations qui ne font pas partie de leurs objectifs initiaux. Alors que les opérateurs doivent par exemple placer un volume de contrats de tel type, développer une nouvelle application informatique, ou mettre en œuvre des procédures de qualité totale, ou intégrer un nouveau produit, les hiérarchies les amènent à se mobiliser sur ce qui ne fait pas partie de leurs objectifs prioritaires » (ibid.).

II.4. Des projets et des réseaux

La notion de « production par projet » est née au début des années quatre-vingt-dix. Désormais, ce n'est plus « l'organisation du travail », mais « le travail de l'organisation » qui permet d'obtenir des gains de productivité. Le travail de l'organisation consiste à réunir et à faire réfléchir ensemble, experts en marketing, en droit, en finance, ingénieurs, etc. sur un nouveau produit. Aucun imprévu ne doit être découvert lors de la production, et celle-ci a lieu presque en même temps que la commercialisation du produit. Le produit peut même être vendu avant que la production ne soit réalisée. Il s'agit donc de limiter les risques (de retard, mais aussi d'échec à la vente). Pour réunir ces experts, un homme s'impose : c'est le manager. Comme l'expliquent Boltanski et Chiapello, le manager est l'homme des réseaux.

Le réseau s'oppose à l'institution, comme le manager s'oppose au cadre ou le projet au travail. Le manager est l'homme qui connaît des gens, et qui sait les motiver (il dispose d'une très importante « force de conviction »). Transiter de projet en projet, telle est la nouvelle forme de « carrière » qui se propose aux élites.

Le discours du management, ayant intégré ce que Boltanski et Chiapello appellent la « critique artiste », présente la nouvelle organisation sociale du travail comme si elle était effectivement ce qu'elle aurait dû être pour une partie au moins des contestataires de 68. Autrement dit, ce discours présente l'entreprise comme si les deux principes *d'enrichissement des tâches (créativité)* et *d'auto-gestion* étaient réalisés. On peut se demander avec Jean-Pierre Le Goff comment le nouveau management va « transformer l'activité du balayeur, du manutentionnaire, de l'agent de production sur machine, de la secrétaire qui frappe des textes

ou du gestionnaire comptable en acte créatif ? »[1] Tant que de telles tâches s'avèrent toujours nécessaires, tout ce que l'on peut faire pour améliorer les conditions de ceux qui ont à les exécuter ne peut consister qu'en compensations économiques et sociales, écrit Le Goff ; c'est bien exactement le contraire qui se met en fait en place.

Le vocabulaire du nouveau management (projet, réseau) correspondant à la nouvelle production industrielle (indissociable de la commercialisation), s'est diffusé dans toutes les sphères d'activité. Dans l'art en premier lieu. Mais aussi dans le travail social ou dans l'Education Nationale. Sommés d'élaborer leur « projet d'établissement », les établissements scolaires doivent diviser celui-ci en « projet descriptif, exploratoire, politique, programmatique, innovateur, rénovateur, communautaire, temporisateur, prévisionnel » (ibid., p.182). De même les demandeurs du RMI ou les demandeurs d'emploi doivent rendre compte de leur « projet d'insertion ». Chacun intériorise sa responsabilité de réussite sociale dans l'existence, et doit en rendre compte à une instance supérieure (à laquelle on demande un emploi – l'instance est alors un DRH, un conseiller ANPE, etc. – ou un financement – l'instance supérieure est l'État, une collectivité locale, etc.). Nous donnerons l'exemple des artistes et des cadres de l'intervention sociale – très éloignés de la production industrielle – qui deviennent des « faiseurs de projets et de réseaux » professionnels.

Pendant l'entre-deux-guerres, écrit Sophie Bouteiller, « L. Renault et A. Citroën, pour ne citer qu'eux, faisaient le siège des ministères pour convaincre les dirigeants politiques de la nécessité de… démocratiser l'automobile »[2]. Après la seconde guerre, ce sera chose faite. Dans les années soixante-dix, il s'agit de « démocratiser » l'accès à l'art, ou plus généralement à la culture. Les consommateurs, expliquent les économistes, s'orienteraient davantage vers une consommation de « l'être » que de « l'avoir ». Depuis le XVIII^{e} siècle déjà, la culture est une marchandise. Le paiement des places de concert, par exemple, a procuré une certaine autonomie aux musiciens, qui, auparavant, étaient des domestiques dans les cours royales. Ce qui se passe dans les années soixante, corollaire de l'investissement de l'Ecole par les cadres, c'est que la culture devient *un besoin*. Marchandise répondant à un besoin, l'œuvre artistique sera largement subventionnée par les fonds publics.

---

[1] Jean-Pierre Le Goff, Le mythe de l'entreprise : critique de l'idéologie managériale, La Découverte, Paris, 1992, p.87.

[2] Sophie Bouteillier, « Crise des relations sociales et précarisation de l'emploi en Europe ou le mythe des années de plein emploi », pp.129-143, in Brigitte Lestrade et Sophie Bouteiller (sous la dir.), *Les mutations du travail en Europe*, L'Harmattan, Paris, 2000, p.131.

Dès lors les artistes répondent à des commandes, et leur réussite est moins dépendante du jugement du public. Depuis le XVIII^{e}, ils devaient « créer leur public » ou « susciter la demande ». À partir des années 70 le marché de l'art et des artistes se développe, si bien que le nombre des artistes est plus important que la demande : les financeurs doivent pouvoir choisir parmi une offre diversifiée de talents[1].

D'un côté, les valeurs des artistes – passion, sacrifice, liberté, épanouissement, etc. – ont été intégrées par le management : c'est en leur nom que le système des carrières est jugé « rigide », par exemple ; en leur nom, on valorise la bohème, le nomadisme, i.e. la précarité de l'emploi ; en leur nom, les entreprises proposent aux cadres des formations comprenant : nuits à la belle étoile, saut à l'élastique, ou séminaires-ressourcement dans des abbayes, monastères bouddhistes, etc. D'un autre côté, les valeurs du mouvement ouvrier ont été intégrées à l'art. C'est en leur nom que les artistes réclament une assurance chômage. Le compromis trouvé entre la liberté nécessaire à l'art, et la sécurité revendiquée par les artistes, sera le régime de *l'intermittence*. Y seront intégrés les créateurs comme les techniciens : tous travailleurs. C'est que tous participent de concert aux projets artistiques. Ils forment, avec les diffuseurs (maisons de disque, d'édition, galeries, chaînes audiovisuelles, producteurs…) le *monde de l'art*.

Analogue au système de l'annualisation du temps de travail, la rémunération des artistes dépend du nombre de cachets qu'ils ont pu cumuler en un temps donné. Pour cumuler ces cachets, il leur faut être reconnus et demandés. Dans le monde de l'art, l'information sur les succès circule à grande vitesse, une quasi bourse des artistes s'est créée. Ceux qui ne parviennent pas à un niveau de notoriété suffisant peuvent circuler transversalement dans le monde de l'art : on est sur tel projet créateur, sur tel autre, on participe à la diffusion, on donne quelques heures de « formation » ici (dans un centre social, une école), etc. Bref, les artistes sont flexibles, à moins qu'ils ne soient salariés (dans un orchestre par exemple).

Pour accumuler les cachets, mieux vaut être recherché. Mais le résultat le plus probable, est que l'artiste se trouve lui-même perpétuellement en recherche. Dès lors un réseau est nécessaire pour connaître les offres de financement disponibles. La précarité, voire la pauvreté, ne peuvent pas être réellement contestées : l'art exige des sacrifices.

Le modèle du travail artistique, qui implique que la réussite de l'artiste dépend de trois facteurs – la chance, le travail, le talent –, peut s'appliquer dans toutes les sphères d'activité. Mais peut-on évoquer la passion et le sacrifice pour toutes les sphères d'activité, pour tous les

[1] Menger Pierre-Michel, *Portrait de l'artiste en travailleur : métamorphoses du capitalisme*, Seuil, Pairs, 2002.

genres de production ? Etant donné qu'il faut déjà se montrer motivé pour travailler à la chaîne, comme nous l'avons vu, il semble que oui… C'est toujours dans un « projet de vie réussie » que l'on s'engage finalement !

L'intervention sociale, elle aussi, est de plus en plus demandée, et ce en raison d'une « urgence sociale » due au chômage et à la dégradation des conditions d'emploi. Or au travail social traditionnel et aux emplois traditionnels qui l'accompagnent (Educateur Spécialisé, Assistante Sociale, etc.), se substituent des « dispositifs » sensés animer les « Politiques de la Ville » ou les « Politiques d'Insertion » et de « nouveaux emplois ». Jean-Yves Trépos distingue parmi ces « nouveaux emplois », des nouveaux emplois de *haut niveau* (« chargés de mission », « chefs de projets »…), des nouveaux emplois de *bas ni*veau (auxiliaires de vie… prenant en charge une partie seulement du travail de l'Educateur par exemple), des *quasi emplois* (adultes-relais, emplois jeunes…), et des *non emplois* (bénévoles actifs dans les associations)[1].

Si les rôles et tâches des nouveaux employés de haut niveau sont définis dans un cahier des charges, le « chargé de mission », ou « chef de projet », se charge cependant de redéfinir lui-même en partie sa mission. Il fait agir ensemble les autres acteurs dans une logique « autonomiste » et « de proximité ». Il s'agit en fait de faire en sorte que les « usagers » des « interventions » soient de plus en plus acteurs de l'intervention. D'où la création des quasi-emplois qui s'adressent à des personnes du lieu sur lequel on intervient (Politique de la Ville) ou de la population sur laquelle on intervient (Politique d'Insertion). Ces quasi-emplois sont des stages, des CES, etc. qui ont vocation d'être pérennisés en même temps que le nouveau dispositif mis en place.

Tout le problème des « employés de haut niveau », qui sont employés en CDD puisqu'ils n'ont pour rôle que de mettre en place le projet, sera d'abord de trouver une formulation innovante (pour montrer qu'on ne reconduit pas le même, « un machin de plus » (J.-Y. Trépos op. cit., p.78)) pour obtenir des financements, puis d'inventer des formations aptes à rendre autonomes les quasi-emplois – qui deviendraient par conséquent, des emplois stables. Or il ne faut jamais faire que des quasi-emplois se reconvertissent en emplois traditionnels du travail social (sinon, pourquoi avait-on, au départ, cherché à innover ?). Cette logique d'action est dite « autonomiste », puisqu'il faut laisser à tous les participants une

[1] Jean-Yves Trépos, « L'intervention sociale, emplois, nouveaux emplois, quasi-emplois, non-emplois, proto-emplois et idéologies professionnelles », pp.73-90, in Brigitte Lestrade, Sophie Bouteiller, sous la dir., *Les mutations du travail en Europe*, L'Harmattan, Paris, 2000.

autonomie dans leur action, celle-ci ne s'appuyant plus sur une formation spécifique mais sur le réseau de liens dont disposent les acteurs (c'est la raison pour laquelle on avait invoqué la « proximité »).

On l'a compris, le chargé de mission, manager du projet, met en place une organisation d'activités, réunissant dans un « comité de pilotage » tous les acteurs (bénévoles, employés de bas niveau, quasi emplois, organismes financiers – collectivités locales, CAF…) afin que des réponses de proximité puissent être apportées à des problèmes sociaux. Tout le monde est « participant », un peu comme le voulait Proudhon, ou encore, comme dans une industrie automobile dans le cadre du « toyotisme », que nous considérerons par la suite. Cependant, tout le monde n'a pas le même salaire, ni la même stabilité d'emploi. En fait, personne n'a de stabilité d'emploi. Mais les « nouveaux employés » de haut niveau ont bien plus de chances que les autres de « tisser des liens », de faire les rencontres qui leur permettront de passer ultérieurement d'un projet à un autre – et peu importe que les projets « marchent », qu'ils soient pérennisés ou non.

Dans tous les cas, industrie, intervention sociale, art, tous les « intervenants » (ne parlons plus de travailleurs) sont instables et plus ou moins autonomes dans la définition de leur mission. Les projets nécessitent l'intervention d'acteurs bénévoles, souvent stagiaires. Rien ne peut garantir au stagiaire une embauche, puisque personne n'a, en réalité, de garantie d'embauche. Dans tous les cas, les instables qui ont à charge la plus grande part de « conception » ont plus de facilité à passer de projet en projet (d'emploi rémunéré en emploi rémunéré) que les instables qui ont à charge la plus grande part de « l'exécution ». Pourtant, nul n'étant « enfermé dans l'emploi », chacun est « entrepreneur de sa propre carrière » (et devra assumer comme ses propres défaillances, son échec). Quant au montant des rémunérations, elles peuvent bien sûr varier d'un projet à l'autre, il n'y a plus de conventions collectives.

La libéralisation du marché du travail a été le fait de la Révolution française. Elle a été en partie abolie après-guerre, par différentes régulations. Elle renaît à partir des années quatre-vingt, prenant une forme inédite. Elle est en effet désormais justifiée par ce que Boltanski et Chiapello nomme « la critique artiste », elle est justifiée au nom de l'épanouissement des talents créateurs. Curieusement, ces talents créateurs ont une valeur marchande (ils doivent être cultivés en vue de l'échange) : c'est que tout ce qui concerne la « création de soi », profite également aux autres en créant des externalités, c'est ce que montre le principe de la croissance endogène. Mais alors même que les emplois atypiques prolifèrent et que les conventions collectives et grilles de salaires sont dépassées,

« [les] revenus (salaires et autres formes d'intéressement) [des] P-DG ont, dans le cours de cette transformation, été multipliés par dix, passant en vingt ans, de 1981 à 2000, aux États-Unis, de 42 fois à 411 fois le salaire moyen d'un ouvrier » (P. Petit, op. cit., p.98).

Les différences de rémunération entre artistes ne sont pas moins sensibles.

II.5. La population active

Source: compilation Jean Fourastié, op. cit., INSEE, « France en faits et en chiffres » 2005 , DARES, *Rapport : les métiers en 2015*, http://www.strategie.gouv.fr/article.php3?id_article=392.

Les chiffres suivis de points d'interrogations correspondent à mes propres évaluations.

	1954	1975	2005	2005	2015	2015
Pop active totale	20 429 000	21 775 000		24 921 000		28 300 000
ouvriers	32 %	37 %	24 %	5 972 000	21,5 %	6 107 000
employés	10 %	17 %	29 %	7 232 000	27 %	7 712 000
CADRES	6,9 %	17,4 %	37 %	9 405 000	36 %	1 032 600
dont professions intermédiaires	5,5 %	12,7 %	23 %	5 745 000	21 %	6 012 000
dont cadres supérieurs	1,7 %	4,7 %	14 %	3 660 000	15 %	4 314 000
agriculteurs	9 %	7,5 %	2,5 %	651 000	2 % (?)	5 666 000
chômage	-	4 %	9,8 %	2 717 000	7,5 %	2 125 000
autres	42 %	17 %	12 %		10 % (?)	

Le total des pourcentages est supérieur à 100, puisque l'INSEE comptabilise les chômeurs ouvriers dans « ouvriers » par exemple.

Il est difficile de donner une image générale de la population active. Les données quantitatives de l'INSEE sont en effet de moins en moins pertinentes pour saisir la nature des activités des travailleurs ou leurs rémunérations, étant donné que beaucoup d'activités sont neuves, si bien que les trajectoires individuelles en disent plus sur le salarié que la position occupée à un moment donné.

Le fait est que les Catégories Socio-Professionnelles (ou PCS : professions et catégories socioprofessionnelles) ne donnent plus guère d'informations sur l'activité : les catégories des employés ou des professions intermédiaires regroupent une foule d'activités hétérogènes ; or ces deux groupes représentent désormais la moitié de la population active (53 %). Une partie des employés effectue des tâches et a un niveau de diplôme proche de celui des « professions intermédiaires » ; une partie des « professions intermédiaires » effectue des tâches et a un niveau de diplôme proche de celui des cadres. Si les rémunérations selon les CSP semblent plus homogènes[1], elles restent peu pertinentes en matière d'informations sur le salarié, dans le sens où le niveau de vie d'un individu dépend aujourd'hui davantage de la fréquence et longueur de ses périodes d'emploi et de chômage, et de ses conditions d'emploi (temps partiel ou temps plein) que du salaire horaire.

Ce que nous pouvons cependant retenir de l'enquête dirigée par Michel Gollac et Christian Baudelot, c'est que ni les ouvriers, ni les employés, ne sont des décideurs. Or ces groupes à eux deux représentent en 2005 en France la moitié de la population active (54 %). Le discours managérial tend bien à affirmer que le travail d'exécution a disparu, mais le sentiment de bien-être au travail, lié aux tâches de conception et de décision, est loin de se retrouver chez tous les salariés !

Lorsque les sociologues demandent, en 2003, « qu'est-ce qui est, pour vous, important pour être heureux ? », 27 % des sondés mentionnent « le travail ». Parmi ces 27 % des sondés qui pensent au travail quand on leur parle « d'être heureux », 46 % ne veulent parler que de « l'emploi » : ils déclarent en fait que ce qui est important pour être heureux, c'est d'« avoir du travail », c'est-à-dire n'importe quel « travail », donc ce qui compte pour eux c'est surtout d' « être employé »[2]. Ils tiennent le travail, écrivent Christian Baudelot et Michel Gollac

[1] salaires horaires moyens selon l'INSEE : ouvriers 8,92 ; employés 8,60 ; professions intermédiaires 12,26 ; cadres 23,47.

[2] Christian Baudelot Michel Gollac (sous la dir.) *Travailler pour être heureux ?* Fayard, Paris, 2003, p.65.

« comme un simple synonyme de l'emploi en privilégiant le statut social qu'il confère en même temps que la source de revenu qu'il procure indépendamment de son contenu » (C. Baudelot, M. Gollac (sous la dir.), op. cit., pp.65-66).

Par ailleurs 62 % des actifs interrogés déclarent que leur travail ne leur apporte aucun plaisir qu'ils ne pourraient trouver ailleurs ; et le plaisir spécifique du travail pour les 38 % restant, est en général celui des « contacts avec autrui ». Michel Gollac et Christian Baudelot en déduisent que le travail est apprécié parce qu'il « intègre, il socialise » (ibid., p.190). On peut ici rappeler ce que notait Sébastien Schehr :

> « Nous pourrions même retourner paradoxalement les préjugés traditionnels à l'égard des sociabilités et du travail … : c'est-à-dire en considérant les relations de travail – les fameux collègues – comme un palliatif à la vacuité de la vie sociale du travailleur, ce qui en révèle d'ailleurs toute la « pauvreté » au regard d'autres sphères de relations. »[1]

62 % des enquêtés déclarent encore ne pas souhaiter que leurs enfants occupent un emploi similaire à celui qu'ils occupent eux-mêmes.

Malgré ces résultats éloquents, les auteurs notent que l'attitude légitime « est d'aimer son travail. S'en plaindre et reconnaître qu'on n'y trouve pas de satisfaction est une attitude plus difficile à tenir face à l'enquêteur que de s'estimer content et passer à autre chose » (C. Baudelot, M. Gollac (sous la dir.), op. cit., p.75). C'est ainsi que

« 68 % affirment « s'impliquer beaucoup » dans leur activité professionnelle parce que « ça les intéresse », 84 % ont « l'impression de faire quelque chose d'utile aux autres », 92 % affirment éprouver « la fierté du travail bien fait » » (ibid., p.76).

Les données chiffrées les plus intéressantes sont les réponses à la question « seriez-vous heureux si un de vos enfants s'engageaient dans la même activité que vous ? » Les professions dont *au moins 40 % des membres répondent positivement* sont dans l'ordre décroissant : les professeurs, les professions libérales, les chefs d'entreprise, les professions intermédiaires du public (9 % de la population active totale), les cadres du privé, les agriculteurs, les techniciens, les policiers et militaires, les artisans, les ingénieurs. Parmi les ouvriers (24 % de la population active), on trouve au mieux 22 % de réponses positives (ce sont les ouvriers qualifiés de l'artisanat ; seulement 17 % des ouvriers qualifiés de l'industrie répondent positivement). Parmi les employés (30 % de la population active), ils répondent positivement au mieux à 27 % (ce sont les employés du secteur public car les employés du

[1] Sébastien Scheher, *La vie quotidienne des jeunes chômeurs*, PUF, Paris, 1999, pp.214-215.

secteur privé répondent positivement seulement à 23 %). Parmi les employés des services aux particuliers – qui représentent « l'avenir de l'emploi » – seules 8 personnes sur 100 souhaiteraient un emploi similaire pour leurs enfants.

II.5.1. Le nouveau modèle productif : mythe et réalité

II.5.1.1 Théorie générale : le toyotisme

L'organisation japonaise de la production ou « toyotisme » combine le mode de production « artisanal » et le mode de production « en série ». Des travailleurs aux compétences multiples à tous les niveaux de l'organisation sont réunis : ils travaillent sur des machines automatiques pour produire de grands volumes de marchandises très diversifiées. Les ingénieurs d'étude, les programmeurs et les ouvriers interagissent, échangent leurs idées et mettent en application les décisions communes directement dans l'atelier. La hiérarchie gestionnaire traditionnelle a été remplacée par des équipes à qualification multiples travaillant sur le lieu de production. Ces nouvelles équipes de travail mobilisent bien moins de personnel que ne le faisait l'ancienne organisation taylorienne. Désormais *le lieu de production est un laboratoire de recherche et développement* ; la combinaison des savoir-faire de chaque participant à la production y est utilisée pour réaliser des améliorations permanentes et affiner tant le processus de production que le produit terminal.

Cette organisation du travail comporte des avantages indéniables en termes de productivité. Comme le personnel affecté à la conception, à la production, à la distribution, à la commercialisation et à la vente d'un nouveau produit, collabore dès que possible à sa mise au point, 75 % du coût d'un produit peut être déterminé au stade de sa conception. On peut ainsi évaluer quelles seront les pertes de bénéfice du moindre retard, et veiller de la sorte à intensifier le travail dès qu'il en est besoin. La rentabilité des produits repose donc sur la rapidité de la conception-production. Car avant le lancement de la production à grande échelle, toutes les sources de pannes ou de dysfonctionnement potentiels ont déjà pu être dénoncées.

Alors que dans une usine taylorisée, les équipements étaient inopérants plus de 50 % du temps, les usines d'automobiles organisées à la japonaise font tomber ce chiffre à 15 % car le temps que prend, dans l'usine taylorisée, la notification au contremaître et le déplacement des techniciens de maintenance qui réparent une panne, est supprimé dans l'usine japonaise – les travailleurs, mieux préparés à anticiper les problèmes, réparent eux-mêmes la panne. Cela requiert que *chaque travailleur comprenne le processus de fabrication dans sa totalité*. Pour aider les travailleurs à voir comment leur travail s'insère dans le processus plus général de la

production, les sociétés organisées selon le modèle japonais laissent leurs employés libres de consulter tous les renseignements informatisés générés au sein de la société. Plus polyvalents et plus investis dans le processus de travail, les travailleurs obtiennent donc de meilleurs rendements. D'autant que les conflits sociaux doivent être inexistants.

Une atmosphère plus égalitaire doit régner au sein de l'usine et moins de frictions doivent alors lieu entre le patronat et les ouvriers. Pour cela, d'une part, ouvriers et directeurs partagent par exemple la même cafétéria et le même parking ; les cadres portent, comme les ouvriers, l'uniforme de la société. D'autre part l'habilitation à décider est repoussée aussi bas que possible dans l'échelle de l'encadrement pour la rapprocher autant que faire se peut du lieu de production. Les cercles de qualité dans lesquels la majorité des travailleurs se réunissent pour discuter des améliorations possibles, contribuent à impliquer les travailleurs personnellement et de manière conviviale.

C'est également la production en *flux tendus* qui augmente les gains de production. Le flux tendu, c'est le mode d'organisation d'un hypermarché en place dans la production. Taiichi Ohno, de la société Toyota, qui a inventé cette méthode de production remarquait qu'un supermarché est un lieu où le client peut trouver 1) ce qu'il veut, 2) quand il le veut, 3) dans la quantité qu'il veut. Dès lors, dans un atelier de fabrication le nombre de pièces stockées ne correspond qu'au besoin calculé de la production, la moindre pièce défectueuse est immédiatement envoyée à la zone de contrôle qualité et remplacée.

II.5.1.2. Monographie : Peugeot-Sochaux

L'enquête de Michel Pialoux et de Stéphane Beaud porte sur les usines Peugeot de Sochaux-Montbéliard. Les effectifs ouvriers ont été largement réduits depuis les années soixante-dix : en 1978, l'usine comptait 40 000 salariés dont 30 000 ouvriers, vingt ans plus tard, il ne reste que 18 000 salariés dont 12 000 ouvriers. On n'y réalise plus que l'assemblage des pièces, la fabrication se fait désormais à l'extérieur en particulier dans les PME sous-traitantes.[1]

La nouvelle organisation du travail de montage n'est pas exempte de souffrances, et ce, justement, parce qu'elle implique *une plus grande collaboration des travailleurs*, *une plus grande responsabilité*, et… *un enrichissement des tâches assez limité*. Ces phénomènes nouveaux se traduisent dans le « vécu » du travail par une *augmentation des cadences*, la *fin de la solidarité des OS*, *sans augmentation sensible des salaires*. Le travail est peut-être

[1] Stéphane Beaud, Michel Pialoux, *Retour sur la condition ouvrière. Enquête aux usines Peugeot de Sochaux-Montbéliard*, Fayard, Paris, 2001, pp.27-28.

moins répétitif, mais cela a pour seule conséquence, l'impossibilité pour les ouvriers de s'habituer, l'impossibilité d'aménager des pauses, de créer une véritable solidarité. Sans cesse ils sont en train d'apprendre – chaque semaine, le modèle de voiture à monter est différent, la quantité et donc le rythme changent –, par conséquent ils sont sans cesse débordés. Sans cesse également, ils sont chronométrés et surveillés, ce qui développe, davantage que la solidarité, la concurrence. Les compressions de personnels rendent plus difficile l'absentéisme du travail : personne ne remplace l'absent, c'est l'équipe qui pâtit. L'instauration des pauses *briefing* implique un rattrapage de la cadence. L'embauche d'intérimaires, placés aux postes les plus difficiles, qui n'ont bien souvent pas le temps de s'habituer au travail, désorganise les solidarités et les rythmes. Une pression s'exerce, de la part de la maîtrise sur les grévistes. Les plus jeunes ouvriers (souvent intérimaires) évoquent l'horreur de leur expérience du travail qui réduit la vie au travail et au sommeil ; les plus anciens, font part de leur plus grande fatigue qui les empêche de s'adonner à la lecture et à leurs habituels loisirs.

Le principal changement opéré sur le travail ouvrier depuis trente ans, consiste donc dans la disparition de la formation d'une identité collective. L'identité collective se construit « contre » quelque chose, dans la lutte pour des intérêts communs. Dans un contexte de peur généralisée (celle des jeunes vient du fait qu'ils craignent de ne pas être embauchés, et de ne pas suivre les cadences ; celle des anciens, de la menace de perdre leur emploi), la résistance n'a plus court.

La fin proclamée du taylorisme implique-t-elle une « humanisation » du travail ? Voici comment un ouvrier décrit l'enrichissement des tâches :

> « Il y a un enrichissement du poste de travail dans la mesure où, quand la voiture arrive à son poste, l'opérateur doit lire sur un grand papier fixé sur la caisse de quel type de voiture il s'agit, qu'est-ce qu'il faut lui monter comme type de machin, puis il va choisir dans les containers (au bord des chaînes) ce qu'il doit monter. Ensuite il monte la pièce, puis il fait le contrôle et il poinçonne. Donc il y a bien l'approvisionnement, le choix des pièces, le travail, et également le contrôle. Il n'y a plus de contrôleur au bout… » (cité in M. Pialoux, S. Beaud, op. cit., p.38).

Mais dans la mesure où les cadences sont tellement accélérées, le travail n'en devient que plus insupportable. Voici comment le décrit un jeune intérimaire :

> « Moi je voyais uniquement les faisceaux ! J'avais pas le temps de voir autre chose … . Arrête ! Ca va tellement vite que… Au début, quand je suis venu, j'avais peur, je voyais les gars travailler… Ah ! ce binz ! Ca cognait de partout, c'était trop pour moi. Je me suis dit que je pourrais pas tenir toute ma vie comme ça. Trois mois ! Alors je partais au boulot, je rentrais, je mangeais, je me lavais je

dormais. Et je me réveillais juste pour partir au boulot, quoi ! je pouvais plus rien faire de la semaine… » (ibid., p.50).

Le travail de la maîtrise est-il celui qui connaît le plus important enrichissement des tâches ? La direction entend désormais recruter pour ces postes des bacheliers, en argumentant :

> « dans le fond, les bacs À ou les bacs G n'ont pas de débouchés… Mais un bon bac À ou un bon bac G, il sait bien raisonner, il a quand même une certaine culture, ce garçon-là ou cette fille-là ! S'il acceptait de venir dans une entreprise comme la nôtre, pourquoi ne serait-il pas un bon agent de maîtrise ? Bien sûr, il faudrait qu'il accepte de recevoir une formation technique, mais l'essentiel, n'est-ce pas d'avoir une bonne culture générale, dans le sens que j'ai dit : savoir raisonner, savoir poser un problème, savoir s'exprimer, savoir faire une synthèse ? Occupons-nous de prendre des gens qui ont ce profil-là et donnons-leur, avec leur accord, c'est évident, une formation technique qu'ils devraient d'ailleurs assimiler assez vite , parce qu'ils raisonnent quand même bien, ces gars-là » (ibid., pp.52-53).

La direction propose même un nouveau niveau de certification universitaire, moindre que les BTS et DUT qui « coûtent trop chers ».

Un ouvrier décrit « l'idée développée » par le nouveau management selon laquelle « chaque équipe a une certaine autonomie » ; le chef d'équipe « doit se débrouiller » : « Alors le gars qui va être malade, les autres vont lui faire la gueule parce que eux, ils seront obligés de se taper le boulot » (ibid., p.58).

Les autres idées développées par le nouveau management sont visibles au moment où une formation, en vue de la modernisation de l'usine, est proposée aux ouvriers :

> « L'accent est mis sur le « groupe », la disponibilité, sur le fait que les nouvelles contraintes économiques et techniques s'exercent au niveau mondial. … On leur demande également d'adhérer aux principes d'une « charte » dont les thèmes principaux sont : « Je serai toujours disponible, volontaire ; je comprendrai ce qu'il en est des besoins de mon entreprise ; je ne ferai aucune déclaration qui puisse porter atteinte au crédit de celle-ci », etc. » (ibid., p.80).

Installés dans les nouveaux ateliers, les ouvriers découvrent que le travail en tant que tel n'a pas fondamentalement changé. Mais l'espace a été réorganisé d'une manière toute nouvelle : « les interdits sont nombreux (boire ou fumer sur les chaînes notamment) ; de nouvelles obligations (être habillé de la même manière), de nouvelles règles de sociabilité sont imposées (tutoyer les chefs) » (ibid., p.80).

Un ouvrier expose son point de vue sur ces « idées nouvelles » :

> « Ils disent : " esprit de groupe ", " pas de pannes de pièces ". Mais il y a pas d'esprit de groupe… Ils font tout pour le détruire. Dès qu'il y a un groupe qui

> se fait sans chef, sans rien, on essaie de disperser les gars. Pareil pour les dépannages et tout ça… Avant on se retrouvait comme on voulait, maintenant on a des aires de repos avec le bureau du chef où il vient et il écoute ce qu'on dit… On peut plus parler. […] Et au niveau boulot, ce qu'il y a, c'est que maintenant, on doit tenir plusieurs postes, n'importe qui doit pouvoir tenir plusieurs postes. Pour moi, je trouve que c'est intéressant de connaître plusieurs postes. Mais eux [les chefs] ils s'en servent pour le remplacement des malades, ce n'est pas pour s'occuper de nous. Quand la chaîne démarre, c'est : « Toi, tu vas là ! Toi, tu vas ici… » Quand il y a des gens malades ou en congé, ça permet de faire un roulement en cas d'absence » (ibid., p.85).

Si, en ce qui concerne les OS, l'enrichissement des tâches n'a donc jamais été vraiment de mise dans l'usine, les OP par contre ont toujours bénéficié d'une autonomie plus grande et d'un statut social envié par tous les ouvriers, que beaucoup désiraient au moins pour leurs enfants. Les OS, sans passer forcément OP, pouvaient également, grâce à leur ancienneté, accéder à des postes moins durs que ceux de la chaîne : « dépanneurs », « régleurs », « retoucheurs »… Les conditions du travail sur la chaîne se dégradant, il semble que tous les ouvriers soient désormais dans une lutte continuelle pour l'obtention de postes hors de la chaîne :

> « L'obsession des ouvriers de l'usine, notamment de ceux qui peuvent encore espérer une « évolution » dans l'entreprise (et qui ont, disons, entre 20 et 40 ans) – obsession que l'on a vu croître d'année en année au cours de l'enquête – , c'est de « monter », de ne pas rester « rivé » à la chaîne, aux « boulots d'OS » » (ibid., p.112).

Autrement dit, le travail d'OS, dont la difficulté n'est plus compensée par une solidarité ouvrière formée dans les actes de résistance, redouble de désagréments par le fait que tous les ouvriers entrent désormais en concurrence pour l'obtention de ces postes plus attrayants.

Pourtant, l'avenir se dessine sombre, tant pour les vieux OS que pour les vieux OP. D'une part, la stratégie de l'entreprise est de supprimer la catégorie des OP, pour la remplacer par celle des « techniciens », différemment formés, notamment titulaires de BTS. D'autre part, la raréfaction des emplois intermédiaires entre les ouvriers de base et les techniciens contribue à la diminution des chances de promotion. Les tâches de réglage, de dépannage, etc. sont en fait intégrées au travail de la chaîne (du montage). Or la distance s'avère plus grande entre un OS et un BTS qu'entre un OS et un OP.

Les « techniciens » (titulaires d'un BTS) n'aspirent pas à faire une carrière dans l'entreprise :

> « de nombreux jeunes techniciens ont été embauchés lors de la modernisation. Leur travail à Sochaux est souvent leur premier emploi, qu'ils n'ont pas choisi pour le salaire mais pour y acquérir un savoir, une renommée de « technicien Peugeot » qu'ils monnaient deux ou trois ans plus tard dans les PME. Ils sont donc très " disponibles ", ne comptent pas leurs heures, font leur travail avec une sorte d'enthousiasme de débutants, passionnés qu'ils sont de l'automobile. Mais, faute d'un « bon » salaire, le turnover des jeunes techniciens est élevé. La plupart d'entre eux savent bien en entrant « chez Peugeot » qu'ils ne sont que " de passage " » (ibid., p.128).

Dans ces conditions, il est difficile aux ouvriers d'établir des rapports amicaux avec ces « jeunes ». D'autant plus que, mieux formés – ce sont des techniciens – , leur travail sur la chaîne n'est pas celui des ouvriers. Ayant suivi des études supérieures (en IUT ou en BTS) dans les années 1980, au moment de la « réhabilitation de l'entreprise », les techniciens ont intériorisé les impératifs du juste-à-temps et de la compétitivité industrielle :

> « Dans leur travail, ils s'appliquent avec zèle à améliorer la productivité, à diminuer le nombre de pannes et de défauts, ce qui passe inévitablement à leurs yeux par un contrôle étroit et parfois tatillon (« borné », disent les ouvriers) du travail des opérateurs » (ibid., p.130).

En outre, les élèves de bacs professionnels destinés à remplir cette fonction de techniciens, et néanmoins souvent issus du milieu ouvrier, sont formés par des professeurs qui

> « ont fini par épouser largement le point de vue de la légitimité industrielle [ils placent] leurs élèves dans cette logique technicienne, en opposition ouverte à la logique ouvrière, c'est-à-dire aux formes diverses de résistance mises en place sur le lieu de travail par les simples opérateurs » (ibid., p.196).

Ce ne sont pourtant pas les transformations techniques qui ont augmenté la pénibilité du travail ouvrier, ce sont *les transformations de l'emploi*. Les nouveaux ouvriers sont voués à ne pas rester dans l'entreprise (on l'a vu pour les BTS), ou bien sont ouvriers chez Peugeot « par défaut », et espèrent bien « monter en grade », comptant sur leurs diplômes (espoir souvent déçu). Certains, après une longue période de chômage, éventuellement après quelques expériences du travail sous contrats aidés, voient en Peugeot rien de moins qu'une planche de salut. De la sorte, les premiers n'ont aucun intérêt à s'impliquer dans les luttes sociales, les seconds sont davantage enclins à jouer le jeu de la direction, quant aux troisièmes, ils sont « dans une situation de " faiblesse structurelle " qu'ils doivent autant au marquage négatif opéré par le système scolaire qu'à leur incapacité à penser quoi que soit de la structure sociale » (ibid., p.357).

Dans les récits de ces derniers, écrivent les auteurs,

> « l'usine apparaît comme un havre de paix ; le contrat d'intérim est une occasion unique qui leur est offerte de prouver quelque chose et de démentir en acte les a priori et les étiquettes qui leur sont imposés à leur entrée à l'usine (« les intérimaires qui n'en ont rien à foutre »). Au travail, ils font preuve de courage, d'efficacité, d'abnégation. Ils ne comprennent pas le freinage, le sabotage, les formes de résistance larvée à l'entreprise » (ibid., p.356).

Ainsi, devant un avenir dans lequel la résistance à la direction sera presque nulle, il semble que les conditions de travail ne puissent que se dégrader.

II.5.2. Les cadres

Les cadres étaient considérés dans les analyses sociologiques effectuées pendant la période dite des Trente Glorieuses, comme la « bourgeoisie salariée ». Leur affaire, est, ainsi que leur nom l'indique, le travail d'encadrement. En fait, la majorité des cadres n'encadrent personne. Nous avons vu que la réduction des échelons hiérarchiques dans les entreprises a été importante. D'autres moyens d'encadrement existent désormais : l'informatique mesure le rendement. Les emplois qui se sont particulièrement accrus ces dernières années sont ceux des « professeurs et assimilés » ainsi que les professions de l'information, des arts et du spectacle. D'une manière générale,

> les « professions de cadres qui s'accroissent le plus rapidement – informaticiens, chargés d'études, consultants, spécialistes du marketing, de la publicité et des relations publiques – sont généralement centrées sur la mise en œuvre d'une expertise technique. Les effectifs des fonctions hiérarchiques déclinent. »[1]

Mais, comme Alain Bihr l'a montré, les cadres encadrent, par leur investissement des structures publiques et leur mode de vie et de consommation, les visions du monde et mentalités. Pourtant ils seraient aujourd'hui majoritairement « déstabilisés ». Leur contrat de confiance n'aurait plus cours, ils sont également précarisés[2]. De plus en plus, les cadres se sentent proches des autres salariés, et parmi les cadres au chômage, 17 % déclarent qu'ils accepteraient un emploi d'employé ou d'ouvrier (P. Bouffartigue, C. Gadéa, op. cit., p.89). Ici il faut distinguer entre générations.

Depuis 1982, l'INSEE a introduit une nouvelle catégorie dans sa grille de classification des CSP, celle des « professions intermédiaires » (23 % de la population active

---

[1] Paul Bouffartigue Charles Gadea, *Sociologie des cadres*, La Découverte, « Repères », Paris, 2000, p.104.

[2] « L'expérience personnelle, passée ou présente, de la privation d'emploi n'est plus du tout marginale, elle toucherait près du tiers des actifs de la catégorie (contre près de la moitié de l'ensemble des actifs). » Paul Bouffartigue, « La crise d'un salariat de confiance. Les cadres déstabilisés » , pp.53-65, *Actuel Marx*, n°26, 1999, p.65.

en 2005). Or on constate que ce n'est pas le niveau du diplôme qui détermine l'appartenance à la catégorie des cadres ou à celle des professions intermédiaires. Ces dernières peuvent être plus diplômées que les cadres. Au final, à part les diplômés des grandes écoles (qui sont notamment préservés du chômage), peu de choses distinguent les cadres des professions intermédiaires (notamment les cadres « administratifs et commerciaux » des entreprises, et les professions intermédiaires de même désignation), et on peut se demander si l'appellation allemande d' « employés » (*Angestellter*) ne serait pas plus pertinente pour désigner ces salariés non-ouvriers, qui ne sont « ni professions libérales, ni chefs d'entreprise, ni fonctionnaires de l'État » (ibid., p.10).

II.5.3. Les employés

Le groupe des employés selon l'INSEE, est le groupe le plus important de la population active, dont il réunit 30 % des membres. Les employés traitent, disait Halbwachs, « l'humanité matérialisée » (les hommes sont réduits à des dossiers), au contraire des professions libérales, ou des professions intermédiaires (instituteurs, assistantes sociales, etc.) auxquelles incombent les tâches plus nobles du traitement des esprits – tâches « relationnelles » de socialisation. Or les employés sont de plus en plus au contact des esprits : employés de commerce, de l'hôtellerie-restauration, ou des « services aux particuliers », ne s'occupent ni de chiffres ni de dossiers. Il faut donc distinguer entre les employés des services, et les employés administratifs.

Nous savons que les uns et les autres sont menacés par le progrès technique : il y a moins de guichetiers à la SNCF puisqu'on peut acheter les billets de train via internet ou grâce aux distributeurs automatiques ; il y a moins de secrétaires dans les bureaux, puisque le traitement de texte abrège le travail de saisie. Pourquoi ce groupe se maintient-il alors aussi nombreux ? Parce que les employés travaillent un temps moindre : ils sont plus souvent au chômage ou à temps partiel. Ils sont également plus souvent des femmes (76 % des employés sont des femmes : 32 % des femmes employées à temps partiel désirent travailler plus).

33 % des employés administratifs travaillent pour l'État ou pour des collectivités locales ; ils sont secrétaires, comptables, facteurs, etc. Dans le secteur privé, ils travaillent majoritairement dans les secteurs de la banque et de l'assurance. Ils sont d'ailleurs en diminution dans ces secteurs suite à l'automatisation des services.

Alain Chenu note que la précarité des employés du commerce est grande :

> « ils connaissent « des taux de chômage très élevés (en 1999 23 % et 18 % de chômeurs au sens du recensement ; aucune catégorie ouvrière ne chôme autant

que les employés de commerce) et le temps partiel atteint chez eux des niveaux records (45 % et 54 % respectivement en 2002) »[1].

57 % des employés de commerce ont moins de 35 ans et les hommes dans ce secteur tendent à connaître de fréquentes ascensions sociales (bien plus fréquemment que les femmes) :

> « En cinq ans, de 1998 à 2003, près d'un employé de commerce sur deux quitte cette catégorie socioprofessionnelle (sur 100, 5 deviennent patrons, 23 cadres ou membres des professions intermédiaires, 16 ouvriers). Pour les femmes, en revanche, les perspectives de promotion sont beaucoup plus faibles (sur 100, 2 deviennent patronnes, 16 cadres ou professions intermédiaires) » (A. Chenu, op. cit., p.65).

Les employés des services aux particuliers travaillent soit dans le secteur de la santé, soit dans celui de la sécurité, ou encore dans ceux des soins personnels (coiffure…) enfin dans le secteur des soins et garde de la petite enfance. Depuis les années cinquante ces emplois n'ont cessé de progresser. Alors que l'accroissement le plus massif,

> « concerne les agents de service de la fonction publique et les assistantes maternelles … Le nombre des employés de maison a diminué de moitié de 1954 à 1984, il se serait ensuite stabilisé sous l'effet notamment de mesures allégeant les charges des employeurs » (ibid., p.66).

Alors si la moitié de la population active est occupée à du travail d'exécution – travail nécessaire –, si beaucoup de jeunes entrant sur le marché du travail subissent un déclassement social, on ne comprend pas très bien l'injonction des économistes et des politiques affirmant la nécessité de mieux former la population active. À moins que, mieux formée, la population active soit plus apte à passer d'un poste d'employé à un autre, c'est-à-dire plus flexible – ce qui serait la preuve que désormais, rares sont les emplois qui nécessitent une… formation spécifique[2]. Le développement de la formation est d'ailleurs une réaction à la pratique des recruteurs français : ils formulent des exigences beaucoup plus fortes que leurs homologues européens en matière de diplôme, d'expérience et d'âge.

II.5.4. Le travail des générations

Une représentation de la population active par le moyen des données quantitatives a ses limites, nous l'avons dit. Que dire des « employés » en général, alors que l'employé de

[1] Alain Chenu 2005, *Sociologie des employés*, La Découverte, « Repères », Paris, 2005, p.59.

[2] De nombreuses entreprises « réclament » des salariés immédiatement opérationnels, que ce soit pour des postes peu qualifiées, de très courte durée ou au contraire pour des postes réclamant des compétences multiples.

vingt-cinq ans se distingue de l'employé de cinquante ans, au sens où il existe pour le premier une grande probabilité de n'occuper sa place que transitoirement ?

Une distinction semble alors s'imposer : les jeunes sont instables, les travailleurs âgés sont stables. Mais entre un ouvrier stable et un cadre stable, quoi de commun ? Entre un jeune ouvrier instable et un étudiant sorti d'HEC instable, quoi de commun ? Par ailleurs, il est difficile de parler d'ouvriers, d'employés, de cadres, instables. Un cadre chômeur est un chômeur de longue durée potentiel, aussi bien qu'un employé potentiel, ou un chef d'entreprise potentiel.

Les travaux de Louis Chauvel sur les générations ont mis en évidence l'exceptionnel destin des cohortes nées dans les années quarante. Non seulement elles n'ont pas connu le chômage, mais en plus, le système fordiste leur a assuré une sécurité et des salaires plus élevés que ceux de leurs parents ; si par ailleurs, les possibilités d'ascension sociale étaient faibles, elles existaient cependant[1]. Jusqu'en 1973, la part des ouvriers dans la population active diminue, celle des cadres croît. Ce dernier phénomène signifie que la reproduction sociale des cadres n'est pas assurée : il y a place pour des individus venus des couches employées voire ouvrières. Les générations qui sont sorties de l'école autour de 1973 et avant ont connu 6 % de taux de chômage dans les 12 mois de leur entrée dans le monde du travail, celles qui sortent de l'école en 1985 voient ce taux monter à 33 %, celles qui sortent de l'école en 2002 connaissent un taux de 29 %. Les enfants de cadres sont désormais plus nombreux que les postes.

Les cohortes nées après 1973, celles qui entrent sur le marché du travail dans les années quatre-vingt, quatre-vingt-dix ou deux mille, ne sont pas socialisées selon un habitus de résistance à la domination, elles n'ont plus de conscience de classe. Elles sont prêtes à attendre plus longtemps et à faire plus de sacrifices pour parvenir à une position sociale conforme à leurs attentes initiales. Cette attente est rendue possible par le soutien économique inter-générationnel, qui ne peut aller que dans un sens. Cependant, pour ceux qui se trouvent au bas de l'échelle sociale, rattraper la position de leurs parents s'avère de plus en plus difficile. Alors que pour ceux qui se trouvent au sommet, il est encore possible d'espérer dépasser la position sociale des parents.

[1] En 1977, un fils d'ouvrier a 58,4% de chance de rester ouvrier, 13,8 % de chances de devenir employé, 6,3 % de chances de devenir cadre. Un fils d'employé a 17 % de chances de rester employé, 37,7 % de chances de devenir ouvrier, 20,7 % de chances de devenir cadre moyen. Un fils de cadre moyen a 60% de chance de devenir cadre, 30% de chances de devenir cadre supérieur, 17,8% de chances de devenir employé (Catherine Bidou, op. cit., pp.154-155).

En 2000, les 51-60 ans, touchent en moyenne un salaire de 20 % supérieur à la moyenne nationale, la majorité des cadres est regroupée dans cette tranche d'âge. Les 31-40 ans touchent en moyenne un salaire correspondant à la moyenne nationale. Les 26-30 ans, touchent en moyenne un salaire de 20 % inférieur à la moyenne nationale, la majorité des chômeurs est regroupée dans cette tranche d'âge. Or en 1970, le salaire moyen des 26-30 ans correspondait à celui de la moyenne nationale. Celui des 51-60 ans, lui, était supérieur de 15 % ; et celui des 31-40 ans était pratiquement *équivalent à celui des seniors*.

Les jeunes sont pourtant beaucoup plus diplômés que les seniors lorsque ces derniers sont entrés sur le marché du travail. Il est vrai qu'ils ont moins d'expérience, mais on pourrait croire que leurs compétences sont équivalentes à celles des seniors au bout de dix ans (ils apprennent plus vite…). Mais les 31-40 ans voient leurs salaires décroître depuis 1975, alors qu'ils voient leur niveau moyen de compétence augmenter.

Le salaire cependant n'est pas le niveau de vie. Selon la structure des ménages (exemple : un faible salaire marié avec un fort salaire bénéficie d'un niveau de vie élevé), selon l'importance du revenu des aînés, selon que ces derniers ont acquis du patrimoine immobilier ou non, l'aide apportée aux jeunes « mal payés » peut être, on s'en doute, plus ou moins importante. Ainsi, schématiquement, si des jeunes, formés pour occuper un poste de cadre, occupent un poste d'employé avant de parvenir au poste convoité, cela signifie que des jeunes, formés pour occuper un poste d'employé, sont au chômage avant de parvenir à l'emploi. Or lorsque l'on est au chômage ou occupant un emploi aidé, on ne peut rien revendiquer. La révolte des chômeurs de 1995 fut un « miracle sociologique », comme le déclarait Pierre Bourdieu, et il s'en est suivi un contrôle plus serré des chômeurs, des propositions d'activité plus nombreuses.

II.5.5. Le devenir de la structure de la population active

Chaque année des actifs quittent le marché du travail pour partir à la retraite. Chaque année des jeunes sortent du système scolaire et entrent sur le marché du travail. La population active croît, car les entrants sont plus nombreux que les sortants. Ainsi en 2000, il y eut 680 000 entrants, et seulement 410 000 sortants. Les sortants sont, on l'a vu, ceux qui occupent les « meilleurs » emplois, les emplois les plus rémunérés. Puisque depuis 2000, le chômage n'a pas crû significativement (il se maintient autour de 9 %), c'est que des emplois sont créés. À côté de cela, parmi les emplois laissés disponibles par les sortants, certains sont supprimés.

Les cohortes entrées sur le marché du travail dans les années soixante-dix étaient nombreuses. Elles vont bientôt quitter le marché du travail. Cela signifie-t-il que le chômage va diminuer, parce que la population active va diminuer ? Nullement. Cela signifie seulement que, pour un temps bref, des emplois très rémunérés seront disponibles pour les entrants.

Selon les estimations de la DARES[1], en 2015, la part des sortants et celle des entrants, seront à peu près équilibrées. Jusque là ces parts sont déséquilibrées, les entrants sont plus nombreux. Des emplois sont créés, en 2005, il y a 6 % d'emplois en plus qu'en 2004 (en revanche en 2002, pratiquement aucun emploi n'avait été crée). Entre 2005 et 2015, 1 321 000 emplois devraient être créés. Mais 313 000 emplois seront supprimés. Le gain devrait donc être de 1 008 000 emplois.

Dans les années quatre-vingt-dix, les sortants étaient 410 000 à peu près chaque année. Les entrants 680 000. Le déséquilibre sera moindre jusqu'en 2015, puisqu'à cette date, les entrants seront 650 000, mais les sortants seront 635 000. Il n'y a donc aucune raison pour que la population active diminue. Le chômage peut-il diminuer ? En fait seul 1 million de nouveaux emplois doit absorber l'apport de près de 2 millions d'entrants (entrés entre 2005 et 2015). La moitié des entrants pourra occuper les nouveaux emplois, l'autre moitié devra remplacer les sortants. Ainsi il n'y a aucune raison pour que le chômage augmente, aucune non plus pour qu'il diminue. Selon la DARES, le chômage pourrait cependant tomber à 7 %. Cependant il faut se demander quels types d'emplois seront créés, quels types d'emplois seront supprimés.

Parmi les emplois créés entre 2005 et 2015, 1 021 000 seront des emplois de cadres ou professions intermédiaires ; 805 000 seront des emplois d'employés et d'ouvriers. Parmi les emplois perdus, 513 000 seront des emplois d'ouvriers non qualifiés, auxquels s'ajoutent les emplois perdus des indépendants. Puisqu'il faudra davantage de cadres et professions intermédiaires, les jeunes diplômés devraient être occupés sans être déclassés.

Pour l'instant, les jeunes diplômés occupent souvent des emplois déclassés (14 % sont durablement déclassés), d'autres sont au chômage. Comme il n'y a pas, globalement, d'emplois de cadres et professions intermédiaires perdus, et qu'ils seront au contraire plus nombreux, les diplômés pourraient ne plus connaître le déclassement, à moins… qu'ils ne soient beaucoup plus nombreux encore ! En 2000, les diplômés de l'enseignement supérieur représentaient 36 % des sortants du système éducatif contre 15 % en 1980.

[1] DARES, *Rapport : les métiers en 2015*, http://www.strategie.gouv.fr/article.php3?id_article=392.

Quant aux emplois créés peu qualifiés, quels sont-ils ? Les assistantes maternelles et aides à domicile vont être très demandées : 211 000 créations d'emploi. 80 000 créations d'emploi concerneront les employés de maison. Il reste 222 000 emplois peu qualifiés mais vraisemblablement rémunérateurs (qui ne sont pas à temps partiel) : employés administratifs, aides-soignantes, ouvriers qualifiés.

En résumé, la situation devrait rester à peu près similaire à celle d'aujourd'hui, avec plus de travailleurs à bas salaires, ce qui peut expliquer un chômage décroissant. Il y aurait aussi un déclassement moindre pour les plus diplômés, mais cela ne sera que transitoire : les emplois rémunérateurs vacants seront immédiatement pourvus, et des diplômés sortants continueront encore à arriver régulièrement sur le marché du travail.

II.6. La formation et les compétences

source : Cereq enquête génération 98/ génération 01

formation	2e cycle Univ		3e cycle Univ		DUT Tertiaire		DUT Industrie	
Situation après 3ans	CDI	chômage	CDI	chômage	CDI	chômage	CDI	chômage
Génération 98	0%	7%	2%	4%	5%	6%	74%	3%
Génération 01	6%	9%	5%	10%	1%	9%	79%	7%

Deux lieux communs éminemment contestables ont cours de nos jours sur la formation : d'abord, un jeune sortant de formation doit *attendre* plusieurs mois avant de trouver l'emploi correspondant à ses souhaits ; ensuite, la formation des salariés serait de plus en plus une nécessité en raison de *la plus grande exigence de qualification* des emplois.

II.6.1. La formation et l'emploi

Les données du tableau montrent que, après trois ans, beaucoup de diplômés n'ont pas trouvé l'emploi correspondant à leurs souhaits, puisqu'ils sont au chômage (et non pas

inactifs). De plus, parmi ceux ayant trouvé un emploi en CDI, une part non négligeable n'a pas trouvé l'emploi souhaité : on peut parler de *déclassement*. Les salariés peuvent être déclassés pour deux raisons : soit que l'emploi n'exige pas leur qualification (c'est le cas, par exemple, des fonctionnaires de catégorie C – niveau bac – qui sont diplômés du supérieur à la hauteur d'un DEUG ou d'une licence) ; soit que leur rémunération est inférieure au salaire médian des autres jeunes au même niveau de qualification. Si l'on parle de déclassement pour les diplômés, c'est qu'il y a inadéquation entre la force de travail formée et les emplois disponibles[1].

La question de la formation professionnelle est bien sûre ancienne, nous avons vu dans la première partie que le compagnonnage assurait une formation professionnelle. En France, sous la III^{e} République, la question prend une autre tournure[2]. L'école professionnelle diffère de l'apprentissage. Les promoteurs de l'enseignement technique ne souhaitent pas trop y impliquer l'État : puisque l'on recherche une « adaptation » de la main d'œuvre aux « besoins » de l'industrie, c'est aux industriels de définir ces besoins. Le Certificat de Capacité Professionnelle (CCP) est crée en 1911 ; il devient Certificat d'Aptitude Professionnelle (CAP) en 1919 : enseignants, directeurs d'établissement, employeurs, élus, œuvrent ensemble pour définir les programmes et compositions des jurys. Très décentralisée, l'organisation de l'Enseignement Technique vise à répondre aux besoins des territoires ou localités. Les enseignements techniques forment en fait des hommes de métier.

Qu'est-ce qu'un métier ? Selon Michèle Descolonges, un métier comporte trois dimensions : celle du travail, celle de l'œuvre, celle de l'action. Le travail désigne l'effort contraint par la nécessité, l'œuvre désigne le produit, et l'action désigne le discours qui inscrit

---

[1] Si en 2002, 45 % des « emplois non qualifiés » sont occupés par des titulaires d'un CAP ou d'un BEP et 13,5 % seulement par des bacheliers, en revanche, près d'un tiers des bacheliers et diplômés du supérieur ne rentabilisent pas l'investissement supplémentaire en formation qu'ils ont consacré par rapport à des jeunes moins diplômés.

« Le niveau de diplôme joue également sur le risque de déclassement : quelle que soit la mesure retenue, les diplômés de niveau bac+3 ou 4 sont les plus exposés au risque de déclassement. Viennent ensuite les diplômes du baccalauréat seul. En revanche, s'il n'existe pas d'écart significatif sur le risque de déclassement salarial entre les diplômés de niveau bac+2 et ceux de niveau bac+5 ou plus, ces derniers ont une probabilité plus faible d'être déclassés au sens de la PCS.

Dans les deux approches, également, l'origine sociale du jeune appréhendée à partir de la PCS du père, tend à influer avec la même ampleur sur le risque de déclassement. Etre fils de cadre contribue ainsi à occuper le plus souvent un emploi dont la qualification est en adéquation avec le diplôme obtenu, mais aussi dont le salaire est adapté au niveau de diplôme. On peut sans doute mettre en avant, à ce niveau, le bénéfice d'une meilleure connaissance des règles de négociation salariale ou celui d'un réseau relationnel plus étendu. À l'opposé, les enfants d'ouvriers et d'employés apparaissent les plus exposés au risque de déclassement. » Emmanuelle Nauze-Tomasini, « Les jeunes en situation de « déclassement » sur le marché du travail : diversité des approches, diversité des éclairages », pp.265-278, in Jean-François Giret, Alberto Lopez, José Rose, sous la dir., *Des formations pour quels emplois ?*, La Découverte, Paris, 2005, p.273.

[2] Guy Brucy, « De Jules Ferry aux Trente Glorieuses : regard historique sur l'adéquation », pp.26-46, in Giret, Lopez, Rose, sous la dir., op. cit.

l'ouvrier dans une filiation. La réunion du travail et de l'action, sans production d'œuvre renverrait au simple rapport salarial ; la réunion de l'œuvre et de l'action sans travail caractérise l'artiste ; enfin, la réunion du travail et de l'œuvre sans la présence de l'action (d'un discours de référence – c'est-à-dire, d'une identité professionnelle) correspond à la figure du technicien[1].

Les élèves des Écoles professionnelles au début du XX^{e} siècle deviennent des ajusteurs, traceurs, chaudronniers, dessinateurs, chimistes… Quant aux filles, jusque dans les années vingt elles sont majoritairement couturières. Après la première guerre mondiale, elles deviennent plutôt vendeuses, sténo-dactylographes, facturières, aides-comptables, etc. La correspondance emploi/formation est assez bonne. Dans les années vingt on observe à Nantes que 40 % des garçons titulaires inscrits dans les Écoles Pratiques de Commerce et d'Industrie (EPCI), trouvent un emploi correspondant à leur formation dans la grande industrie, 15 % deviennent artisans, et 22 % poursuivent leurs études jusqu'à l'obtention du diplôme (CAP).

Des 56 EPCI qui existent en France à la veille de la première guerre mondiale, sortent annuellement 1 500 titulaires d'un CAP industriel (CEPI) et 500 titulaires d'un CAP commercial (CEPC). Ce qui n'est pas suffisant. Après la guerre le besoin d'une main-d'œuvre qualifiée se fait sentir, il faut diffuser plus largement l'enseignement professionnel. Les débats commencent alors concernant son contenu : quelle place doit être accordée à la culture générale afin que l'enseignement forme aussi des citoyens libres ? Le nombre de CAP se multiplie, le contenu de la formation est très variable d'une région à l'autre, voire d'une école à l'autre. La nécessité d'une harmonisation s'impose : l'État prend la main sur la formation professionnelle.

A partir des années trente, celle-ci est planifiée : on chiffre, en partant d'une évaluation des besoins, le nombre d'établissements à créer sur dix ans (1932-1943), ainsi que les spécialités nécessaires selon les localités. La formation professionnelle se compose de trois niveaux : des écoles pour les ouvriers et employés qualifiés ; des écoles spécialisées (moins nombreuses) pour les contremaîtres (déjà ouvriers qualifiés) et techniciens ; des écoles pour les cadres moyens. Sous le régime de Vichy, la loi du 18 août 1941 exclut les industriels de l'organisation des examens : cette loi sera entérinée à la Libération.

En 1949, il existe quatre cycles de formation professionnelle. Les ouvriers professionnels et employés qualifiés entrent en Centres d'apprentissages (CA) à 14 ans, le diplôme s'obtient en trois ans. Les ouvriers et employés hautement qualifiés entrent dans les

[1] Michèle Descolonges, *Qu'est-ce qu'un métier ?*, PUF, Paris, 1996.

Collèges techniques (CT) à 11 ans, ils obtiennent en six ans le Brevet d'Enseignement Industriel (BEI). Les techniciens sont formés dans des Ecoles Nationales Professionnelles (ENP), ils obtiennent leur diplôme en huit ans. On passe de l'ENP aux Arts et Métiers pour obtenir un diplôme d'ingénieur, en ajoutant un an de formation après le BEI.

Les Commissions nationales consultatives discutent le contenu des formations, arrêtent les programmes d'études, fixent les règlements d'examen. Elles sont composées de hauts fonctionnaires, de représentants patronaux, de représentants syndicaux, de parents d'élèves. C'est la « lutte des places » –qui se substitue à la lutte des classes – qui commence, avec, au même moment, la création de la Nomenclature des métiers (1947). Les étudiants des ENP, CA et CT sont 175 150 en 1945, et 400 000 en 1959. Au milieu des années cinquante, 6 % de la population active dispose d'un diplôme professionnel ; moins de 3 % est bachelière. La validité des diplômes, au sens de la correspondance entre la formation et les emplois est pourtant déjà très contestée par les employeurs, de même que l'adéquation des prévisions du Plan aux besoins de l'industrie.

Dans les années cinquante et soixante les enfants d'ouvriers entrent, soit à 11 ans dans les écoles professionnelles, soit à 14 ans en apprentissage, soit directement en emploi. L'enseignement secondaire est gratuit depuis les années trente, mais il ne débouche que sur l'accès aux Ecoles payantes ou l'Université. Or, les cadres de l'industrie sont des ingénieurs, ou des diplômés d'Ecoles de Commerce, on trouve aussi quelques licenciés en Droit et quelques bacheliers. L'Université (mises à part les faculté de Médecine et de Droit) forme principalement des professeurs. Si le secondaire est boudé par la classe ouvrière, c'est que les Collèges d'Enseignement Technique mettent désormais l'accent sur la formation générale :

> « Sous la IV^{e} République et les débuts de la V^{e} République, les directeurs de l'enseignement technique et leurs proches collaborateurs, souvent animés par l'esprit généreux de la Résistance (Georges Friedmann y a été, brièvement, l'un des inspecteurs généraux influents), n'aiment guère l'apprentissage, soupçonné de placer les jeunes à la botte des patrons ; ils ont, d'autre part, le noble souci de faire reconnaître aux cursus dont ils ont la charge une dignité égale à celle de l'enseignement secondaire. …
>
> Pour dire les choses crûment, avant 1976, l'orientation vers le collège d'enseignement technique (CET) est socialement déterminée mais n'est ni imposée ni vécue comme la sanction d'un échec scolaire, car elle apparaît encore presque comme une conquête dans des familles où les pères ont quitté l'école à 12 ans. »[1]

[1] Laurence Coutrot, Jacques Lautman, « L'adéquation au regard des employeurs : des contenus de formation aux niveaux », pp. 47-60, in Giret, Lopez, Rose, sous la dir., op. cit., pp.48-49.

C'est dans les années soixante-dix que tout va changer concernant la formation. Seulement 11 % des gens nés en 1920 eurent le bac, alors que parmi ceux nés en 1965, 37 % en étaient titulaires, 20 % de cette cohorte aura un diplôme supérieur ou égal au 1er cycle universitaire.

Dans les années soixante, ce sont pourtant toujours des *ingénieurs* ou des *diplômés d'écoles de commerce* que les entreprises recrutent. Si les diplômés de l'Université parviennent à accéder à des postes de cadres ils n'étaient pourtant, en général, pas rentrés dans l'entreprise pour occuper un poste de cadre. Voit alors le jour la « critique de l'enseignement universitaire, « archaïque », sans utilité « pratique », « coupé de la vie » et, par là « inadapté aux besoins des entreprises » » (L. Boltanski., op. cit. p.321), alors que l'on note parallèlement que l'enseignement dispensé dans les Grandes Ecoles n'est pas mieux adapté aux tâches d'administration et de gestion.

En fait la formation des cadres n'est que rarement en adéquation avec la fonction occupée. Ainsi,

> « même dans les fonctions apparemment les plus techniques comme l'informatique, la part des cadres qui n'ont pas reçu de formation scientifique et technique est très importante (46 % des informaticiens ont en fait une licence de lettres ou de droit, un institut d'études politiques, une école commerciale ou sont autodidactes) » (ibid., p.321).

Et parmi les commerciaux, « on trouve 24 % d'anciens élèves des écoles d'ingénieurs, 13 % d'anciens étudiants des universités ou des instituts d'études politiques et 44 % d'autodidactes » (ibid., p.322). Les cabinets de recrutement voient leur chiffre d'affaires augmenter de 50 % entre 1973 et 1975. Leur rôle est de rappeler aux diplômés que « le diplôme n'est pas tout » et que le verdict ultime, celui des entreprises, ne coïncide pas nécessairement avec les jugements scolaires (ibid., p.332). La fonction première des tests que font passer les cabinets de recrutement aurait pour principale fonction « de contrôler la conformité de l'habitus dont sont dotés les agents aux valeurs qui ont cours dans les entreprises » (ibid., p.334).

Les diplômés des Universités, « boudés » par les entreprises qui leurs préfèrent les étudiants des grandes écoles, s'orientent majoritairement vers la *fonction publique*, le professorat en premier lieu ; puis viendra le déclassement : des titulaires d'une licence dans des postes de catégories B.

C'est qu'avec la mise en place du Collège unique en 1975, l'enseignement technique est dévalorisé. Le nombre de CAP diminue : en 2001 il n'en reste que 200, mais ils sont doublés de 170 BTS (Brevet de Technicien Supérieur). Quant aux BEP, on en compte 40 à la même date, leur validité est fortement suspectée par les employeurs qui ne voudraient voir que deux niveaux : opérateur de base et technicien qualifié.

Face au chômage, on constate pourtant, comme dans les années trente, que les diplômés trouvent plus facilement du travail, alors… on crée de nouvelles formations professionnelles diplômantes. Qu'en est-il exactement de la réussite de celles-ci ? Moins de 50 % des jeunes qui ont suivi une formation *professionnelle* diplômante occupent, trois ans après la fin de leurs études, un emploi correspondant à leur spécialité de formation[1].

Pour évaluer l'effet des nombreuses formations suivies par les jeunes travailleurs, nous nous appuierons sur deux enquêtes Génération du CEREQ, réalisées auprès des générations entrées sur le marché du travail, respectivement en 1998 et 2001. 27 000 jeunes d'une « génération » sont interrogés sur l'évolution de leur insertion professionnelle pendant trois ans.

[1] Mireille Bruyère et Philippe Lemistre, « Trouver un emploi avec sa spécialité de formation : une situation rentable ? », pp.249-260, in Giret, Lopez, Rose, sous la dir., op. cit., p.251.

SITUATION APRÈS 3 ANS	Génération 01	Sans Diplômes 18 %	Secondaire 45%				Supérieur 37%		
			bac	Bac pro	CAP BEP	Bac pro ou gé Échec en DEUG, BTS	BTS, DEUG, Ed. Spé, Inf	Licence, maîtrise	Gdes Écoles, 3e cycle
		18 %	4 %	11 %	18%	12 %	17 %	10 %	10 %
	emploi durable / immédiat	39 %	64%	74 %	73%	64 %	81 %	74 %	79 %
	1er emploi CDI	30 %	29%	31 %	35%	32 %	32 %	51 %	57 %
	En CDI	35 %	68%	73 %	68%	66 %	66 %	76 %	85 %
	chômage	35 %	20%	12 %	15%	19 %	7 %	9 %	10 %
	Emploi aidé	10 %	7 %	6 %	7 %	13 %	4 %	4 %	2 %
	intérim	14 %	9 %	7 %	8 %	5 %	3 %	2 %	1 %
	Temps partiel	16 %	12%	11 %	13%	11 %	5 %	9 %	5 %
	Salaire médian	1040	1100	1150	1080	1190	1300	1470	1950

Dans les formations où l'on trouve le plus d'entrées sélectives, l'insertion dans l'emploi est la meilleure : les diplômés des Grandes Écoles et de 3e cycle universitaire sont le plus souvent en CDI après trois ans, et sont les mieux rémunérés. Leur taux de chômage est cependant de 10 %, ce sont les sortants de 3e cycle en Sciences Humaines qui le gonflent.

Globalement, 50 % des sortants de DESS ne connaissent pas le chômage avant d'accéder à l'emploi[1]. 62 % des sortants de DEA Sciences humaines, et 79 % des sortants de DEA Sciences exactes, accèdent à des postes de cadres (J.-F. Giret, S. Moullet, op. cit..,

[1] Jean-François Giret, Stéphanie Moullet, « L'adéquation formation-emploi après les filières professionnelles de l'enseignement supérieur », pp.111-125, in Giret, Lopez, Rose, sous la dir., op. cit., p.113.

p.123). Cependant, les sortants des DESS « tertiaires » ont 50 % de chances en moins de trouver un emploi correspondant à leur formation que des sortants de BTS tertiaires. Leur spécialisation n'a donc que peu d'importance, c'est le niveau qui compte.

Le taux de chômage des diplômés de 2e cycle universitaire (9 %) est faible du fait des diplômés de Sciences Humaines qui s'insèrent mieux que les scientifiques. Mais pour eux aussi, la chance de trouver un emploi correspondant à leur formation varie entre 27 et 38 %. Ce sont les diplômés les plus déclassés. Chez les sortants d'IUP toutes spécialités confondues, six emplois occupés sur dix, correspondent à la formation suivie et à la rémunération attendue, la correspondance n'est que de 54 % pour les diplômés d'IUT (ibid., p.120).

Ce sont les sortants d'un diplôme de niveau bac+2 (9 %) qui connaissent le taux de chômage le plus faible (7 %). Parmi eux 32 % trouvent un premier emploi en CDI, c'est le cas surtout des infirmières, éducateurs, etc. Leur accès global au CDI est pourtant faible après trois ans, ce qui s'explique par le fait que les sortants des BTS « industriels » travaillent plus souvent en intérim. Or les employés en intérim ont de grandes chances d'être déclassés ou bien au niveau de la formation, ou bien à celui de la rémunération[1].

Parmi les BTS et DUT « tertiaires », les sortants des spécialités « Vente-Commerce », « Banque-Assurance », « Comptabilité-Gestion », ont de bonnes chances de trouver un emploi correspondant à la rémunération attendue ainsi qu'à la formation. Les sortants des spécialités « Santé-Social », « Informatique-Bureautique », ou les sortants d'IUT « tertiaires », ont en revanche de moins bonnes chances. Le même taux d'inadéquation emploi/formation se retrouve chez les sortants des maîtrises et licences Economie, AES, l'inadéquation étant encore plus importante pour la maîtrise Droit-Sciences politiques.

Les bacheliers qui ont échoué en DEUG ou BTS connaissent un taux de chômage élevé (19 %). Le chômage des BEP CAP s'explique par la difficulté rencontrée par ceux qui ont suivi des formations « tertiaires » de trouver un emploi.

Parmi les jeunes de la génération 2001, 13 % sont cadres après trois ans, ce sont 75 % des diplômés des Grandes Écoles ou de 3e cycle qui le deviennent. Par contre 1/3 des bac+2 sont employés ou ouvriers. On trouve en fait chez les jeunes, la même répartition en PCS que dans l'ensemble de la population active. Or ils sont plus diplômés. On en déduit ou bien que les emplois demandent plus de qualifications, ou bien que les diplômes sont « inutiles ». C'est la deuxième hypothèse qui apparaît être la meilleure, puisque nombre de diplômés en emploi, n'occupent pas un emploi dans leur spécialité de formation. En fait, c'est ce qu'il nous faut

[1] Emmanuelle Nauze-Fichet, Magda Tomasini, op. cit., p.275.

voir maintenant, beaucoup d'emplois sont « non qualifiés », mais exigent des « compétences ».

II.6.2. Travail, qualification, compétence

L'enseignement technique délivre un *niveau de qualification*… mais ce qui compte désormais, ce n'est pas la qualification c'est la compétence ! Car aucun métier précis n'attend le jeune qui sort de formation, futur salarié, il doit surtout être en capacité de s'adapter :

> « Un emploi est l'ensemble des tâches habituellement confiées à un individu ; cela s'accorde avec l'idée que les emplois ne sont jamais parfaitement définis et que leur contenu évolue avec le temps et même selon les caractéristiques de ceux qui les occupent. »[1]

Or le *niveau* de qualification évalue l'adaptabilité des compétences du salariés. C'est pourquoi le diplôme reste important, surtout pour les recruteurs français. Par ailleurs, le diplôme renseigne aussi sur le type d'*habitus* du postulant.

Ainsi par exemple :

> « pour les métiers de la gestion administration : les débutants qui s'orientent vers ces métiers sans avoir au préalable une formation débouchant directement sur ces métiers ne sont pas les plus faibles niveaux de formation, ce sont plus souvent des sortants de niveau de formation du supérieur. L'exercice d'un métier dans la gestion administration suppose en effet une maîtrise minimale de savoirs de base et on peut supposer que les employeurs sont réticents à embaucher des niveaux de formation trop faibles dans ces métiers, même dans les moins qualifiés d'entre eux. »[2]

Et c'est ainsi que près de 19 % des jeunes salariés affirment être employés en dessous de leur niveau de qualification, bien que leur diplôme corresponde au diplôme qu'ils jugent nécessaire pour trouver un emploi[3].

Alors que la qualification avait appartenu à l'homme de métier, puis au poste de travail[4], la compétence appartient à l'individu. On peut attendre de celui-ci le transfert de deux types de compétences. La première est une compétence professionnelle. Par exemple une formation en mécanique automobile ouvre la voie à un vaste éventail de métiers dans lesquels la fonction maintenance a une place essentielle : métiers de la maintenance

---

[1] Jean Vincens, « L'adéquation formation-emploi », pp.149-162, in Giret, Lopez, Rose, sous la dir., op. cit., p.156.

[2] Frédéric Lainé, « De la spécialité de formation au métier », pp.189-202, in Giret, Lopez, Rose, sous la dir., op. cit., p.193.

[3] Jean-François Giret « Quand les jeunes s'estiment déclassés », pp.279-288, in Giret, Lopez, Rose, sous la dir., op. cit., p.283.

[4] Georges Friedmann, Jean-Daniel Reynaud, « Sociologie des techniques de production et du travail », in Georges Gurvitch (sous la dir.), *Traité de sociologie*, vol.1, Paris, PUF, 1958, p.451.

mécanique ou éléctromécanique, métiers du transport. La seconde est une compétence que l'on peut appeler « de sociabilité ». Est compétent en ce sens, celui qui dispose de la connaissance des « manières habituelles d'agir » (ce que Weber appelle le *savoir nomologique*) attendue de toute personne vivant en société. C'est ainsi que les emplois non qualifiés ne supposent pas de qualification particulière, mais des compétences :

> « l'autonomie du travail et la polyvalence sont aussi développées chez les employés non qualifiés … Les compétences mises en œuvre dans les emplois non qualifiés, qui existent et qui sont même souvent nécessaires pour effectuer correctement le travail, ne sont pas reconnues en terme de qualification ou de salaire. »[1]

> « les tâches à effectuer, simples, ne demandent qu'une formation sur le tas de quelques heures ou quelques jours et il n'est donc pas nécessaire d'avoir une formation explicite, ou une expérience antérieure pour y accéder. Mais pour être exercés convenablement, ces emplois exigent des compétences individuelles, mélange de savoir-faire et de qualités personnelles (sens de l'organisation, sens des responsabilités, fiabilité, patience, politesse, dynamisme, disponibilité, force physique, instinct maternel… la liste est longue) qui, parce qu'elles sont largement répandues dans la population, ne sont pas reconnues explicitement et donc pas rémunérées et peu valorisées. Ces qualités peuvent en revanche être filtrées par le diplôme, ou signalées par une formation ou une expérience précédente » (C. Béduvet, op. cit., p.354).

Or on trouve de la part des employeurs l'exigence de ce type de compétences à plusieurs niveaux. On l'a vu plus haut concernant les « métiers » de la gestion administration. Une formation de niveau bac+3 existe (DUT), mais il n'est pas nécessaire de l'avoir suivie pour occuper les postes correspondants à ces « métiers ». Il suffit en fait d'une « maîtrise minimale des savoirs de base », savoirs de base qui ne semblent pas être à la portée de tout le monde puisque « les employeurs sont réticents à embaucher des niveaux de formation trop faibles dans ces métiers, même dans les moins qualifiés d'entre eux. » À chaque niveau donc, son savoir de base, autrement dit son habitus.

Nous l'avons déjà vu en ce qui concerne les quasi-emplois du travail social : pour occuper un de ces emplois, il suffit d'appartenir à la population sur laquelle on « intervient ». Henri Péretz indique que les vendeuses des boutiques parisiennes de prêt-à-porter de luxe sont « mariée[s] à un cadre commercial », « née[s] dans une famille de diplomate » : on a du mal à

[1] Catherine Béduwé, « Peut-on parler de relation formation-emploi au sein des emplois non qualifiés ? », pp.348-365, in Giret, Lopez, Rose, sous la dir., op. cit.,.p.352.

croire qu'elles aient besoin d'un BTS Vente Commerce, ou que celui-ci puisse correspondre au mieux à la fonction[1].

Un exemple privilégié de compétence est la maîtrise de l'informatique. Michel Gollac et Francis Kramarz l'ont bien souligné : on acquiert la maîtrise de l'informatique dans la sphère privée, de même que l'on acquiert la maîtrise de la cuisine, d'un instrument de musique ou d'un sport (ce qui permettra de devenir « animateur »)[2]. Mais l'informatique diffère de la cuisine, de la musique ou du sport au sens où cette compétence est exigée dans bien plus d'emplois. Ici le niveau d'étude indique la compétence du candidat. Il n'est nullement besoin d'une spécialisation professionnelle en informatique pour occuper la plupart des emplois exigeant cette compétence. Un étudiant de deuxième cycle universitaire dans n'importe quelle filière en dispose, puisqu'il a été obligé de rédiger un mémoire et de se servir d'internet. Quant au simple bachelier, ce sera son origine sociale qui renseignera sur ses compétences en la matière. Un cercle d'amis « compétents » et de l'argent suffisent pour acquérir une maîtrise supérieure en informatique. Il reste aux incompétents en la matière à se former seuls, chez soi. C'est ce qui arrive aux quadras et quinquagénaires. Cela représente pour eux d'une part une surcharge de « travail » – effectué gratuitement – d'autre part un stress induit par la crainte de ne plus être opérationnel, d'être dépassé. D'autant que les jeunes compétents peuvent se trouver dans l'entreprise, à un poste moins « qualifié », et prêts à prendre leur place. Il n'y a nul intérêt, pour l'employeur, à faire collaborer jeunes et anciens : cela entraînerait une perte de temps. À son poste moins « qualifié » le jeune est plus dynamique : d'une part il est compétent, d'autre part il espère monter en grade. Le quinquagénaire apprendra tout seul : il fera le travail « gratuit », puisqu'il a peur de rétrograder. De cette manière, nul besoin d'un ingénieur du type Taylor pour intensifier le travail.

Étant donné le climat d'innovation permanente, ce phénomène n'est peut-être pas l'affaire que d'une seule génération. Or, être tout le temps en train d'apprendre, cela ne permet pas de s'habituer, et cela implique que le travail déborde sur le temps hors travail.

Une autre compétence valorisée par les recruteurs est la maîtrise des langues étrangères, celle-ci ne s'acquiert ni à l'école, ni à l'Université quoi qu'on en dise. Une parfaite maîtrise d'une langue étrangère nécessite des séjours prolongés dans le pays dans lequel elle

[1] Henri Péretz, « Le vendeur, la vendeuse et leur cliente. Ethnographie du prêt-à-porter de luxe », *Revue Française de Sociologie*, n°1, 1992, pp.49-70.

[2] Michel Gollac, Francis Kramarz, « L'informatique comme pratique et comme croyance », *Actes de la Recherche en Sciences sociales*, n°134, 2003, pp.4-21.

est parlée. Les immigrés, enfants de travailleurs expatriés, ou issus de familles en capacité de financer des séjours à l'étranger sont des candidats privilégiés pour les postes exigeant cette compétence.

Que signifie tout cela ? Avec la disparition de la qualification, c'est la technicité qui disparaît des emplois. Et n'est-ce pas logique ? Toutes les facultés techniques de l'homme sont désormais extériorisées, elles sont réifiées dans les machines (l'ordinateur reste une machine). L'exemple que propose Yves Clot du métro parisien sans conducteur est intéressant à ce titre[1]. La fonction de conducteur de métro disparaît, mais cela exige que l'ensemble personnel – y compris le personnel commercial – soit en mesure de prendre en charge la conduite manuelle du métro en cas de problème. Ainsi, tout le monde devient agent technique ! La polyvalence est également une compétence. Si l'on extrapole à partir de l'exemple du métro parisien sans conducteur, cela signifie aussi que tout le monde devient… agent commercial !

D'où la vanité des formations spécialisées (au sens où elles sont vaines) : s'il faut d'une part être polyvalent, d'autre part être en permanence adaptable, et en plus, disposer de compétences qui tiennent à la socialisation et ne s'apprennent pas en quelques années, et sans certaines dispositions … vers quelle formation se diriger ?

Or le fait est là, avoir suivi une formation, disposer d'un diplôme, réduit les chances de chômage : « ce qui ne peut qu'inciter le système éducatif à mettre l'accent sur l'obtention du diplôme, tout en sachant que son effet reste relatif et *pourrait s'estomper si de plus en plus de jeunes entraient dans la vie active leur diplôme en poche* »[2]. Qu'apprend-t-on du coup en formation ? Berger et Luckmann le transcrivent au mieux : on y acquiert le « vocabulaire spécifique [des] rôles ce qui implique l'intériorisation de champs sémantiques structurant la routine des interprétations et des conduites à l'intérieur d'une sphère institutionnelle. »[3]

Bien entendu, il reste des emplois qui correspondent à des métiers, et qui nécessitent une formation technique : un tiers des emplois existants selon Olivier Chardon[4]. Mais justement, les emplois qui vont être créés d'ici 2015, selon la DARES, ne sont pas de ceux-là.

---

[1] Yves Clot, *Le travail sans l'homme ? pour une psychologie des milieux de travail et de vie*, La Découverte, Paris, 1995.

[2] José Rose, « D'une génération à l'autre. Les effets de la formation initiale sur l'insertion », *Bref*, n°222 septembre 2005, p.4 (nous soulignons).

[3] Peter Berger, Thomas Luckmann, *La construction sociale de la réalité* (1966), Armand Colin, Paris, 2006, p.236.

[4] Olivier Chardon, « La spécialité de formation joue un rôle secondaire pour accéder à la plupart des métier », *Economie et statistique* n° 388-389, 2005, pp.37-56.

II.6.3. Les formations pour les emplois du futur

Olivier Chardon propose de regrouper les métiers selon le rôle qu'ils accordent à la spécialité de formation des jeunes et la place qu'y occupent les actifs plus expérimentés (ibid., p.38) ; il se base sur les données statistiques du taux de présence de jeunes formés pour ces emplois, par rapport au taux de présence de salariés non spécifiquement formés, mais occupant les mêmes emplois. Il montre ainsi que l'inadéquation emploi/formation repose davantage sur « la nature même de l'activité professionnelle », que sur les dysfonctionnements du marché du travail ou de celui de la formation. Concernant ce dernier, on note tout de même que la nécessité d'acquérir en formation le vocabulaire des rôles – nécessité qui, selon nous, sert à légitimer les formations professionnelles – n'est pas si importante. Cette acquisition se fait, en fait, bien plus en emploi qu'en formation. D'où il ressort que la formation ne sanctionne qu'un niveau.

Olivier Chardon distingue sept classes de métiers. Dans les deux premières, qui représentent 27 % de l'emploi en 2002, *la correspondance emploi formation est forte*. La première classe (10 % de l'emploi total) comprend une forte présence des jeunes, elle regroupe les médecins, infirmières, comptables, juristes, artisans de la restauration, coiffeurs, informaticiens[1]. La seconde classe (17 % de l'emploi total) comprend peu de jeunes, elle regroupe les agriculteurs, maraîchers, cadres du BTP, aides-soignantes, des ouvriers qualifiés. Dans ces emplois qui sont des métiers ou des professions, la formation *qualifiante* est absolument nécessaire pour occuper ces emplois.

Dans trois autres classes (47 % de l'emploi total) *le niveau de compétence exigé est faible et s'acquiert surtout avec l'expérience*. On trouve des emplois où la présence des jeunes est forte, mais ils n'ont pas de formation en rapport avec les emplois occupés (caissiers, ouvriers non qualifiés, agents du tourisme, employés de l'hôtellerie-restauration, armée, pompier, police). On trouve encore des emplois auxquels on accède en cours de carrière, sans formation spécifique (employés de maison, assistantes maternelles, conducteurs de véhicules dirigeants d'entreprise…). Une classe regroupe des emplois exigeants des compétences trop diverses pour relever d'une formation. C'est le cas par exemple des technico-commerciaux qui peuvent avoir une formation ou bien commerciale ou bien technique. C'est également le cas des professionnels des arts, de la communication, des cadres du social. On trouve aussi les

[1] Et néanmoins, même si, par exemple, un CAP est nécessaire pour exercer le métier de coiffeur, la division du travail dans les salons franchisés ne permet pas aux employés d'exercer leur « art » (Anne-Chantal Dubernet, « Des métiers traditionnels aux vrais métiers », in Françoise Piotet (sous la dir.), *La révolution des métiers*, PUF, Le lien social, Paris, 2002, pp.25-53).

employés administratifs ainsi que les cadres administratifs : leurs compétences requises sont variables et se retrouvent dans d'autres emplois. Cette classe représente un emploi sur cinq.

Dans les deux dernières classes (26 % de l'emploi total), on trouve d'une part, des emplois pourvus par des jeunes aussi bien que par des seniors (ces emplois représentent 8 % de l'emploi total). Mais ils n'ont pas les mêmes formations pour effectuer les mêmes tâches. Ce sont des emplois dont le contenu diffère selon les entreprises, mais des formations existent depuis peu. On trouve les secrétaires de direction, cadres des transports, employés de banque ou d'assurance, etc. D'autre part, des emplois où c'est avant tout le niveau qui compte, la formation s'effectue sur le tas ou avec l'expérience, le plus souvent on les occupe grâce à la formation interne (18 % de l'emploi total). On trouve là les fonctionnaires : ce sont eux qui bénéficient le plus des promotions internes. On trouve aussi les ingénieurs et les techniciens de l'industrie.

Actuellement, *un tiers des emplois ne nécessitent aucune formation spécifique*. Les emplois de demain sont des emplois relevant des cinquième et quatrième classes : selon les prospectives de la DARES, les emplois qui se créeront entre 2005 et 2015, seront d'une part des emplois de « cadres administratifs » et de « cadres commerciaux » ; d'autre part des emplois de « services à domicile » – il faudra s'occuper des personnes âgées – et des emplois de « chauffeurs » : on va continuer à échanger toujours plus de marchandises. On voit clairement se dessiner les choses : d'un côté, des emplois dans lesquels le niveau compte plus que la formation ; d'un autre des emplois dans lesquels seule compte la sociabilité, ou des emplois pénibles et peu rémunérés pour lesquels aucune formation n'est nécessaire.

II.7. Sept parcours d'emploi : où est l'action ?

Dans la partie qui suit nous analysons sept entretiens au cours desquels les interviewés ont parlé de l'emploi et du travail et de leur rapport à ceux-ci. Régis est actuellement opérateur dans une raffinerie de pétrole, Céline est employée dans une agence immobilière, Marc cherche un emploi de cadre technico-commercial, Catherine est employée par le Centre d'Etudes Européennes Strasbourgeois et s'occupe des formations aux concours de fonctionnaires européens, Mathieu est chômeur et cherche des moyens de vivre hors de l'emploi, Nicolas est également chômeur et hésite lui, entre la recherche d'un emploi temporaire et la recherche de moyens de vivre hors de l'emploi, enfin Charlotte est actuellement « conseillère à l'emploi » dans une mission locale et cherche un autre emploi.

Le plus âgé, Régis, a trente-neuf ans, la plus jeune, Céline, a vingt-quatre ans. Ils décrivent leurs parcours scolaire et professionnel, les environnements dans lesquels ils ont

vécu et l'influence que ceux-ci ont eu sur leur perception du travail ou de l'emploi, qui déterminent les choix qu'ils ont été amenés à faire. Ils décrivent également des « secteurs de travail » variés : les PME, l'industrie lourde, l'immobilier, le retraitement des déchets, les institutions européennes, les agences de presse, le commerce, la banque, enfin « le social ». Ils essaient de dire le plus précisément possible quelles tâches chacun de leur emploi impliquait. Puis quelle importance ils accordent à l'emploi et au travail dans leur vie. Ils adoptent tous une position critique par rapport à ce qu'ils ont été amenés à faire : ils disent ce qu'ils ont fait, et ce qu'ils ont pensé ou pensent, de ce qu'ils ont fait.

Leur principal point commun réside en ce que pour chacun, l'avenir est indéterminé : la raffinerie de pétrole dans laquelle travaille Régis risque de fermer, Céline n'est pas certaine que le secteur de l'immobilier soit « fait pour elle », Marc recherche un emploi depuis neuf mois, Catherine se déplace dans un secteur en fonction des opportunités qui s'offrent à elle, le parcours de Mathieu est déterminé par les rencontres qu'il fait, celui de Nicolas par ses besoins financiers, quant à Charlotte, elle désire « quitter le social ».

Sur les sept, trois sont embauchés en CDI : Régis, Catherine, Charlotte. Régis est le seul à n'avoir pas fréquenté l'Université. Marc et Catherine ont fait un troisième cycle à l'Université. Tous sont diplômés, mais Nicolas n'a validé qu'une année à l'Université et Régis ne dispose que d'un BEP. Nicolas et Mathieu, sont allocataires du RMI, ils se distinguent également par le fait d'avoir suivi des études de philosophie. Ils n'attendent rien d'autre de l'emploi qu'un moyen de gagner un peu d'argent, mais ce sont les seuls qui évoquent sans contresens le travail au sens du métier. Céline et Marc qui ont subi les expériences d'emploi les plus décevantes se sont tous les deux orientés vers le commerce. Catherine et Charlotte ont en commun de se déplacer assez facilement d'un emploi à un autre, elles se déplacent également d'un discours à un autre.

Comment ont été choisis ces sept interviewés ?

Il m'avait semblé que Régis travaillait au sens propre du mot : qu'il transformait de manière intelligente la matière. Au contraire, Catherine avait décrit de manière lapidaire son emploi : « je passe trois coups de fil, je vais à une réunion et la journée est terminée ». Ayant suivi une formation professionnalisante, Marc ne trouvait pas d'emploi, Céline n'arrivait pas à « valoriser » sa formation. Quant à Charlotte, elle vit du non-emploi des autres. Mathieu et Nicolas, représentent deux cas de chômeurs. Mathieu a choisi de vivre hors de l'emploi, Nicolas a organisé un mode de vie entre l'emploi et le chômage. Ainsi, aucun n'a de métier, aucun n'a de profession.

On se représente facilement ce qu'est le métier à travers l'image de l'artisan. On se représente de même facilement ce qu'est la profession, à travers l'image du professeur. Dans les entretiens, les interviewés ont beau parler de « métier » ou évoquer leur formation « professionnalisante », ils n'ont pourtant que des emplois. Car une profession comme un métier fournissent une identité sociale et engage pour la vie : un boulanger reste un boulanger, même lorsqu'il a pris sa retraite, de même pour un juge ou un avocat. Le métier confère une possibilité d'indépendance, la profession s'exerce le plus souvent « en libéral », ou elle est mise au service de la société par l'intermédiaire de l'État (un professeur est employé par l'État). C'est pourquoi on est nommé professeur, et on le restera toute sa vie. Indépendance et sécurité (de l'emploi) caractérisent la profession comme le métier.

C'est justement parce que l'accès à une profession ou à un métier est impossible, que Nicolas et Mathieu ont choisi de vivre hors de l'emploi, de ne pas s'investir dans la recherche d'un emploi que l'on nommera ensuite pas abus de langage, « métier » ou « profession ».

Mais alors que fait-on réellement « en emploi » ? Ces entretiens, en donnent quelques exemples.

II.7.1. Les parcours… qui ne sont pas tous ascensionnels

Tous les interviewés montrent qu'ils suivent des parcours continus ou discontinus, au cours desquels ils accumulent indubitablement des expériences de différents ordres, et aucun ne se trouve en fin de ce parcours, même si tous semblent avoir terminé leurs études depuis un certain nombre d'années.

Régis a un BEP. Après diverses expériences d'emplois, stage et intérim, il a été embauché dans une raffinerie de pétrole comme opérateur. Il a suivi plusieurs formations internes. Il a changé plusieurs fois de poste de travail. Il a trente neuf ans au moment de l'entretien, et vient de terminer un congé maladie d'un an et demi.

Il a suivi une formation professionnalisante et il est diplômé : il dispose d'un CAP et d'un BEP, ainsi démarre son parcours. La seconde étape sera un stage dans une entreprise de soudure. Il effectue celui-ci parce qu'il recherche un emploi, et parce qu'on lui a laissé entendre qu'il serait embauché. Or il y a eu malentendu, l'entreprise ne souhaite pas embaucher. Il s'inscrit donc dans une agence d'intérim, parce qu'il a besoin d'argent. Plusieurs fois, il croit qu'une mission débouchera sur un emploi, et à ces occasions, travaille plus intensément. Mais il n'est pas embauché de cette manière. Il est embauché par une raffinerie pour un emploi non qualifié, il apprend son premier poste (aide fer) sur le tas.

Ensuite, c'est la raffinerie qui se charge d'organiser son parcours par le moyen de la formation interne. Titulaire du Brevet d'opérateur en pétrochimie et ayant plusieurs années d'expériences, il sait qu'il dispose désormais d'une « force de travail qualifiée » qu'il pourra vendre dans diverses entreprises du secteur de l'industrie lourde.

Céline a un BTS « professions immobilières », elle a également un « niveau bac+3 » grâce à une formation d'un an dans un institut privé de management. Suite a un stage, elle a été embauchée dans un « centre commercial de d'immobilier » (la Cité de l'Habitat) ; elle a été licenciée au bout de six mois. Elle a ensuite été embauchée en CNE dans une agence immobilière. Elle a demandé à être licenciée, et attend actuellement d'être embauchée dans une autre agence, mais en « contrat de qualification », de sorte à pouvoir suivre la formation commerciale interne dont elle sent avoir besoin.

Elle démarre son parcours en se trompant : elle s'inscrit à l'Université, d'abord en Droit, puis en Psychologie, mais ne réussit pas et se rend compte qu'elle n'y est pas à l'aise (elle ne réussit à valider aucune année). Par défaut, et pour se qualifier, ce qu'elle considère comme une nécessité (finalement peut-être à tort), elle s'inscrit dans un BTS « professions immobilières ». Elle ajoute ensuite une année supplémentaire à sa formation, pour trois raisons : parce qu'elle ne souhaite pas travailler immédiatement après son BTS, parce qu'elle pense que le « niveau bac+3 » pourra un jour lui être utile, et parce qu'elle pense qu'une formation en « marketing et management » sera également utile. Cette formation lui est effectivement utile, elle trouve un emploi grâce à elle. Mais comme elle est rapidement licenciée, cette formation ne lui a en fait servi qu'à avoir le niveau bac+3, et une première expérience de l'emploi salarié. En outre, du marketing et du management, elle n'a rien retenu :

> « Ben, le problème c'est qu'aujourd'hui dans les termes management et marketing on englobe tout et n'importe quoi. Après, dans le management que j'ai vu, ben, il y a un management qui va plus s'orienter sur l'humain et sur la personne que t'as en face de toi, donc qui me correspondrait plus ; et il y a des managements plus sur la production. (…) Il y avait le modèle Japonais, mais je pourrais plus te dire… Et je crois que le management c'est aussi suivant l'économie dans laquelle on vit. »

Elle retrouve presque immédiatement après son licenciement un emploi d'agent immobilier. L'emploi ne lui convient pas, et elle est encore licenciée. Finalement, elle doit entamer un contrat de qualification qui va lui permettre de se qualifier vraiment dans le

secteur dans lequel elle veut travailler, puisqu'elle se rend compte qu'elle n'a rien appris de véritablement utile pendant les trois ans au cours desquels elle a été formée à travailler dans l'immobilier. Or toutes les étapes antérieures se sont conditionnées les unes les autres et ont été nécessaires pour qu'elle arrive finalement, elle le souhaite du moins, sur la « bonne » ligne de départ. Elle se rend compte qu'il fallait en fait, comme Régis, partir de rien, et apprendre par la formation interne ce qui est utile pour réussir dans l'emploi.

Marc a fait un DEUG de Biologie, il a un diplôme d'école de Commerce, et un DESS « relations publiques liées aux problématiques environnement ». Un an et demi après le DESS il a été embauché comme commercial dans une entreprise de retraitement de déchets. Licencié abusivement au bout du an, il est de nouveau à la recherche d'emploi. Au bout de neuf mois, celle-ci n'aboutit pas.

Le parcours de Marc commence dès sa naissance, puisque c'est l'emploi de ses parents qui le détermine : comme eux, il veut travailler sur les questions environnementales. Il s'inscrit à l'Université, mais se rend compte, d'une part que les études théoriques ne lui conviennent pas, d'autre part que certains moyens autres que la sélection universitaire lui permettront de faire de la « biologie appliquée » (en quoi il se trompe peut-être). Il entre dans une Ecole de commerce où il acquiert un nouveau diplôme dans une discipline proche de la biologie, apprend comment sont organisées les entreprises, la vente, et fait des stages. Il se rend également compte qu'il doit compléter sa formation par un autre diplôme, et qu'il doit s'inscrire en DESS. Entre l'école de commerce et le DESS, parce qu'il a besoin d'argent, il trouve un emploi sans rapport avec sa formation qui lui plaît et qui le rémunère selon ses souhaits. Le DESS lui fournit ce qu'il attendait, un diplôme et l'occasion de faire des stages. Au sortir du DESS il cherche un emploi, mettant en avant la double qualification de sa force de travail : commercial, et expert des problèmes de l'environnement. Pendant un an et demi il est « *en recherche d'emploi* », ce qui semble faire partie du parcours du jeune diplômé. Il n'obtient finalement qu'un seul entretien, mais celui-ci est suivi d'une embauche. Salarié, il acquiert une nouvelle expérience. Il est finalement licencié, et est de nouveau « en recherche d'emploi » avec sa double qualification, et dispose de plus, de deux expériences du salariat. Il est rapidement convoqué à plusieurs entretiens, qui ne débouchent pas sur l'embauche, puis les entretiens se raréfient, et les offres d'emploi également. À la différence de Céline, personne ne lui a encore proposé un emploi où il pourrait partir de rien et apprendre par la

formation interne. Ce parcours cohérent et qualifiant ne débouche donc sur rien, faute d'offres d'embauche sur le marché de l'emploi.

Catherine a fait Sciences Po (à Lyon), un DESS « politiques publiques européennes », elle est mariée. Suite à son DESS, elle a fait du bénévolat dans une association d'information sur la politique européenne, elle a ensuite été salariée dans cette association. Licenciée abusivement, elle a trouvé un emploi de « chef de projet » pour l'Université Robert Schumann. Ayant rencontré lors de cette mission le Directeur du Centre d'Etudes Européennes Strasbourgeois (pôle de l'ENA), celui-ci l'a embauchée. Elle s'occupe désormais des formations aux concours de la fonction publique européenne.

Catherine entre en khâgne avec l'option Sciences Po. Elle entre ensuite à Sciences Po, puis s'inscrit dans un DESS (« Politiques Publiques européennes ») à l'IEP de Strasbourg. Elle a fait des stages qui lui ont permis de savoir, sinon ce qu'elle voulait faire, du moins ce qu'elle ne voulait pas faire (de la communication). Mais pour trouver un emploi, un investissement bénévole dans une association lui est finalement plus utile que les stages. Ce qu'elle a appris lors des stages – monter un dossier administratif de demande de subvention pour un projet X – va tout de même lui être directement bénéfique, puisqu'au sein de l'association dans laquelle elle est bénévole, elle crée son propre emploi (un emploi-jeune), montant le dossier de demande de subventions à cette fin. Elle sera finalement licenciée, mais elle est rapidement réembauchée en CDD par une Université pour une mission concernant les formations aux questions européennes. À la fin de son CDD elle est embauchée en CDI par un organisme de montage de formations (rattaché à l'ENA), grâce aux rencontres qu'elle a fait lors de sa mission pour l'Université. Elle est maintenant à une place de choix pour avoir accès aux offres d'emploi avant tout le monde. C'est pourquoi son parcours n'est pas sur le point de s'arrêter.

Mathieu et Nicolas, ne cherchant pas d'emploi permanents ont bien dissocié le domaine de la formation de celui de l'emploi. L'emploi pour eux ne sera utilitaire qu'au moment où ils ne pourront pas faire autrement que de l'occuper. Ils ont décidé de se contenter de peu d'argent pour réaliser seulement les choses qu'ils valorisent (« *l'essentiel* ») : le débat et l'autonomie pour Mathieu ; les réflexions existentielles et la disponibilité pour Nicolas. Or cela ne demande ni argent, ni inscription dans l'emploi (ni cadre institutionnel).

Mathieu a une maîtrise de philosophie. Pendant quatre ans, il a vécu avec un groupe d'amis dans un squat. Depuis qu'il a vingt-cinq ans, il touche le RMI. Il est prêt à faire des

petits travaux rémunérés s'il a besoin d'argent, mais ne cherche pas d'emploi. Ce qui l'intéresse, c'est le travail manuel et intellectuel, et un emploi le priverait du temps dont il dispose actuellement pour s'y adonner.

Il rencontre en philosophie des gens qui partagent le même idéal que lui et ils décident de réaliser un mode d'existence autonome (un squat). L'expérience est un demi-échec, mais désormais, Mathieu cherche d'autres contextes dans lesquels la réitérer. Pour cela il a besoin d'être disponible, il restreint donc ses besoins et ne cherche que des emplois temporaires.

Nicolas est au chômage et touche le RMI. Sa vie se déroule en alternances de CDD et de périodes de chômage. Il a travaillé dans différents secteurs et a plus ou moins apprécié ses emplois, mais il trouve le temps trop long au travail, comme il le dit, « il se lasse vite ». Ce qui l'intéresse, c'est le cinéma. Il n'est pourtant pas certain de vouloir se former et travailler sur des tournages, car ce à quoi il tient le plus dans son existence, c'est à sa disponibilité, à son temps libre.

Il commence à travailler à dix-huit ans grâce à son père, puisqu'il est embauché dans l'entreprise dans laquelle celui-ci travaille (une régie de bus). N'ayant pas obtenu son baccalauréat, il cherche malgré tout à compléter sa formation et passe le diplôme d'accès aux études universitaires. Pendant ce temps il découvre le travail de vendeur dans une entreprise de meubles, emploi dans lequel il ne veut pas persévérer. Il s'inscrit en philosophie, mais sa réussite n'étant pas spectaculaire, il décide de partir en Italie (où il a de la famille, ses parents sont Italiens). Il enseigne (il est lecteur) et désire devenir professeur d'Italien, c'est la raison qui le fait s'inscrire en LEA à l'Université. N'ayant pas obtenu en totalité la première année, il renonce à poursuivre. Sans doute par défaut, il accepte alors son mode de vie hors de l'emploi qui, se rend-t-il compte, le met parfois dans des situations financières difficiles, mais lui libère également énormément de temps, ce qu'il considère comme « *l'essentiel* ». Parce qu'il a commencé à travailler tôt, et a expérimenté divers emplois (deux fois grâce à sa famille), il trouve facilement de quoi rééquilibrer sa situation financière dès lors qu'il en est besoin.

Charlotte a une maîtrise de droit social. Elle a travaillé plusieurs fois au Crédit Lyonnais pendant ses études, obtenant ses emplois grâce à sa mère qui travaille dans cette banque. Après sa maîtrise, ne trouvant pas d'emploi d'assistante juridique, Charlotte s'est

finalement orientée vers « le social ». Elle a été pendant un an « formatrice en insertion professionnelle », puis cinq mois animatrice d'un chantier d'insertion pour des jeunes, enfin elle a désormais depuis un an un CDI dans une mission locale où elle est conseillère à l'emploi. Elle désire actuellement trouver un autre emploi, idéalement « assistante juridique » dans une entreprise.

Charlotte dispose comme Marc d'un parcours déterminé par la profession de ses parents, puisqu'elle fait ses premières expériences d'emploi grâce à sa mère. Ces emplois au Crédit Lyonnais lui donnent accès à un stage dans un cabinet d'avocat, elle comprend alors qu'elle ne souhaite pas passer les concours de la magistrature. Le seul emploi qu'elle a trouvé dans le domaine juridique ne lui convient pas, elle élargit alors ses recherches, et est embauchée comme formatrice en insertion sociale et professionnelle. Grâce à ses précédentes expériences d'emploi et à sa réussite dans ses études : elle est un modèle de personne insérée. Ayant désormais de l'expérience dans un secteur « *qui ne va pas dépérir* » comme elle le dit, elle peut changer facilement d'emploi, d'autant que ces emplois ne requièrent aucune qualification particulière. Charlotte veut maintenant quitter le secteur social, elle cherche l'emploi intermédiaire entre le social, où elle peut facilement être embauchée, et le secteur juridique des entreprises, vers lequel elle veut arriver.

Les parcours les plus « réussis » en terme d'accès à l'emploi sont ceux de Charlotte, de Catherine, et de Régis. Régis a une qualification recherchée, il la doit au fait d'avoir tout d'abord accepté un emploi n'ayant aucun rapport avec sa formation : il ne s'est pas demandé si cet emploi lui conviendrait, mais l'a accepté par nécessité. C'est également le cas de Charlotte, à ceci près qu'elle n'a pas de qualification recherchée, mais est par contre employée dans un secteur qui embauche beaucoup. Catherine voit son parcours couronné de succès parce qu'elle a su demander les subventions qui lui ont permis de faire sa première expérience du salariat. Se situant à la frontière du camp des salariés et de celui des recruteurs (assimilée fonctionnaire de catégorie A), dans un secteur qui vit de subventions publiques, c'est ensuite grâce à ses relations qu'elle poursuit son parcours.

Si les cas de Régis et de Nicolas sont assez semblables, bien que l'un ait choisi le CDI et l'autre le CDD, les cas de Catherine et de Charlotte comportent également bien des similitudes : toutes deux travaillent dans des secteurs dépendants du secteur public où l'on n'entre pas par concours, où l'embauche dépend de subventions, et où les subventions dépendent de « montages de projets » donc du savoir-faire rhétorique et technique de ceux qui

élaborent ces montages. Céline et Marc, essayant de rendre cohérents leurs parcours en fonction des offres de formation existantes et de leurs sacrifices pour accumuler des expériences, font des parcours « décalés » qui se révèlent improductifs ou inopérants.

II.7.2. Les formations… tous azimuts

Dans cinq de ces sept entretiens, ce qui frappe de prime abord, c'est l'importance, en quantité ou en valeur, accordée à la formation. Formations internes, pour Régis et Céline, ceux qui ont fait les études les moins longues parmi ceux qui sont « en emploi ». Formation comme principale activité pour Catherine et Charlotte. Formations qui ne servent à rien pour Marc et Céline (sinon à obtenir un « niveau »).

Dans le cas de Régis, la formation accompagne l'emploi. Il la présente comme absolument nécessaire au vu des risques du secteur d'activité. Elle lui a appris d'une part à connaître les risques, d'autre part à les parer. La formation diversifie ses activités : à la raffinerie il n'est pas seulement opérateur, mais aussi pompier, et même chef d'équipe des pompiers.

Pourtant Régis évoque également deux autres rapports à la formation : le rapport à sa formation d'électromécanicien (sa formation initiale), et le rapport intéressé que les nouveaux opérateurs bacheliers entretiennent à la formation au « brevet d'opérateur en pétrochimie » :

> « Les jeunes qui arrivent, ils disent « moi je veux faire mon brevet d'opérateur et après je me casse ». Les mecs ils en ont rien à branler. Ils cherchent pas les fuites [du réseau]. Ils voient, « oh tiens, ça fuit ». Ceux-là ils arriveront jamais à rien. »

Sa formation initiale en électromécanique ne lui a finalement servi à rien, et pourtant il lui doit tout. Lors de cette formation, il a fait un stage qui lui a appris à souder : « *maintenant, je sais souder* », dit-il, ce faisant il me montre sa gourmette qu'il a réparé lui-même. Il est utile de savoir souder, mais en terme d'emploi, cela ne lui a rien apporté. Par contre, ayant une expérience du travail en entreprise, il a trouvé facilement des missions intérimaires. Au bout d'un an de travaux en intérim, la raffinerie de pétrole propose de l'embaucher pour un poste qui ne requiert aucune qualification : pourquoi accepte-t-il ? Pour une raison de sécurité financière. Il veut être embauché par une entreprise sur le long terme, il est las des missions intérimaires qui sont, du reste, parfois ingrates. Pourquoi la raffinerie lui propose-t-elle de l'embaucher ? Parce qu'il a désormais prouvé son endurance au travail, c'est-à-dire ici, au salariat : son employabilité.

Dix ans plus tard, la raffinerie n'embauche plus que des bacheliers. Alors que Régis avait accepté l'embauche à la raffinerie parce qu'il cherchait un emploi stable, les nouveaux

arrivants semblent accepter l'embauche parce qu'ils désirent bénéficier de la formation et du diplôme d'opérateur en pétrochimie. Il s'agit en effet d'un diplôme, qui, selon Régis, multiplie les possibilités d'embauches. À la raffinerie, chaque poste s'apprend « sur le tas », mais il faut des bases : savoir de quelle machine on parle (les fours), savoir se prémunir des risques. C'est cela qu'on apprend lors de la formation. Les machines et les risques sont les mêmes dans toutes les entreprise pétrochimiques. *La formation rend donc apte à la surveillance d'un ensemble technique* et c'est justement surveiller un ensemble technique qui est la tâche des opérateurs en pétrochimie.

Céline valorise elle aussi davantage la formation interne que sa formation initiale. Elle a obtenu un Brevet de Technicien Supérieur des professions immobilières, mais selon elle, elle n'est absolument pas apte à travailler dans une agence immobilière. Si elle a appris pendant deux ans comment fonctionne une agence immobilière, elle ne sait pas vendre pour autant. La vente est une question de rhétorique, elle n'a pas appris la rhétorique. Elle sait ce qu'est un mandat, comment doit être remplit un contrat de vente, choses qui dans l'immobilier, s'apprennent apparemment tout aussi bien sur le tas, puisque beaucoup n'ont aucune formation initiale spécialisée. Comme Régis pourtant, à sa formation initiale qui ne lui sert à rien, elle doit, en fin de compte, tout : « *je ne sais pas comment j'aurais pu argumenter pour qu'on m'embauche* ». Comme Régis aussi, ses stages et son embauche à la Cité de l'habitat lui ont peut-être permis de décrocher une première embauche concluante parce qu'ils ont montré qu'elle était apte au salariat.

Céline parle d'une autre formation : la formation au marketing et au management. De cette formation, elle semble n'avoir rien retenu, et pourtant elle affirme qu'elle lui a donné l'occasion de réfléchir et qu'elle a été enrichissante :

> « Ben les cours tu vois, je crois que ça m'a ouvert l'esprit et ça m'a apporté des choses. Maintenant je ne sais pas si je serai capable un jour de les mettre en pratique ou pas. Mais ça nous a vraiment obligé à réfléchir sur des choses. Non pas apprendre bêtement… mais tu vois, je n'ai pas retenu grand-chose. »

Pourquoi a-t-elle choisi de s'inscrire dans cette formation ? Pour trois raisons que nous avons déjà énoncées : parce qu'elle ne voulait pas travailler de suite, pour faire un stage supplémentaire – ce qui lui permet en outre d'ajouter une ligne sur son CV et d'acquérir plus d'expérience –, et enfin parce que le « niveau bac+3 », lui permet de se présenter à certains concours de la fonction publique. La fonction publique semble être un refuge, si jamais le

monde de l'entreprise ne lui convient pas et la lasse (ou si elle-même ne convenait pas au monde de l'entreprise). Ce qu'on retient de cette formation, c'est surtout le prix (« *C'était vingt mille francs l'année* »), par rapport au fait que les enseignements théoriques ne valent pas grand-chose, et qu'elle n'a servi qu'à lui donner la possibilité d'occuper un poste non ou très peu rémunéré (le stage). En outre, Céline constate elle-même que cette formation en management lui a cependant permis de découvrir que le management de la ressource humaine était quelque chose qui n'est pas propre à la formation : « *on l'a en soi ou on ne l'a pas* ». Pourtant encore une fois, c'est grâce à cette formation supplémentaire qu'elle a décroché son stage, donc sa première embauche, qui détermine peut-être toutes celles qui suivront (grâce à cette petite ligne ajoutée sur son CV).

De la même manière, Marc sentait qu'une petite ligne ajoutée sur son CV serait déterminante pour sa carrière : il a fait un DESS pour cette raison :

> « Pour avoir un diplôme. On t'embauche en fonction de ça aussi. Et pour en apprendre encore un peu plus dans le secteur qui m'intéressait. C'est vrai que je ne me souviens pas particulièrement des cours. Quand on m'en parle et quand je passe des entretiens, je brode plus qu'autre chose. J'invente même, en fonction de ce que j'ai appris après. »

Marc a enchaîné trois formations : la faculté de biologie, l'Ecole de commerce, le DESS. À l'Université, il est convaincu de n'avoir rien appris. L'enseignement de DEUG ne fait que rappeler ce qu'il a fait au lycée. L'enseignement de DESS ne fait que rappeler ce qu'il a vu en DEUG, donc ce qu'il a vu au lycée. Bien qu'il prétende ne rien avoir appris au cours du DESS, il reconnaît que les intervenants sont très compétents. L'Ecole de commerce était-elle plus utile en terme de connaissances ? Il y a appris comment est organisée une entreprise, et à vendre. Pour cela, il faut payer très cher :

> « il y avait un concours, mais au final il s'avérait qu'il suffisait de faire un chèque pour être pris. (…) vingt-six mille francs pour deux ans. Parce que les profs ne sont pas de l'Éducation Nationale, mais des gens qui prennent sur leur temps de travail pour venir. »

Pour Céline et pour Marc, l'importance de la formation réside en ce qu'elle donne accès à des stages, pour Régis, l'importance de l'emploi tient au fait qu'il donne accès à la formation. En considérant la sécurité financière des uns et des autres, on peut dire que la voie suivie par Régis est plus intéressante. Les voies de Céline et de Marc sont elles, de façon évidente, surtout intéressantes pour leurs divers employeurs : en stage et en emploi à la Cité de l'habitat, Céline réalisait les mêmes tâches. En stage à la Lyonnaise des eaux et à SITA

(lorsqu'il est à l'Ecole de commerce, puis en DESS), Marc était réellement sensé faire faire des bénéfices à ses employeurs en faisant la chasse au temps rémunéré inutilement – tâche qui n'a aucun rapport avec la biologie, mais un rapport direct avec le management, management qui ici, consiste à observer ceux qui travaillent et à rapporter les observations à des instances supérieures.

La formation, pour Catherine, c'est ce dont elle vit. Elle déclare avec pertinence qu'il s'agit d'un marché basé sur l'angoisse des gens face à la précarité de l'emploi. Ce que les expériences de Marc et de Céline confirment effectivement. Puisqu'elle est malgré tout censée « *vendre de la formation* », elle tente de faire en sorte, par acquis de conscience, que ladite formation soit de qualité et serve tout de même à quelque chose. Pourtant, elle fait également remarquer que le succès commercial des formations sur la question européenne n'est dû qu'à la publicité. Autrement dit, c'est l'aura d'une institution qui détermine sa fréquentation.

Cela ne l'empêche pas d'accorder à la formation, qui est un « bien en soi » ou un « *investissement sur le capital humain* », une valeur morale. La formation est ce qui, selon elle, permet aussi de « *faire de la très haute technologie et* [de] *changer nos façons de travailler pour aller vers d'autres métiers…* ».

Elle évoque huit formations : les siennes tout d'abord (khâgne, l'IEP, le DESS), une « formation à l'euro » qu'elle dispense dans diverses institutions ou collectivités locales lorsqu'elle travaille pour l'association, les diverses formations strasbourgeoises aux questions européennes qu'elle doit regrouper alors qu'elle est embauchée par l'Université de Droit en tant que « chef de projet », les formations des fonctionnaires administratifs d'État et territoriaux, enfin la préparation aux concours de la fonction publique européenne (qu'elle dispense).

Elle s'est inscrite en khâgne avec l'option Sciences Po parce qu'elle pensait que l'Université préparait au professorat, et que celui-ci ne lui conviendrait pas. L'Université est réduite dans son discours à la fonction d'organisme de formation. Le choix d'entrer à l'IEP est déterminé par l'aspect généraliste de l'enseignement dispensé. Les Études Politiques intègrent, comme on le voit à travers la narration de ses expériences, aussi bien le commerce que le journalisme, mais la lecture d'Aristote ne semble pas avoir retenu son attention. Enfin, le DESS forme les techniciens de la politique européenne, mais les élèves de la promotion s'orientent aussi bien vers le commerce ou la finance que vers la politique.

Le DESS a appris à Catherine les contenus de la politique communautaire. Quels sont les effets de cette politique : Catherine évoque les subventions et la régulation économique et écologique (l'imposition des normes de qualité dans le secteur de la tannerie, par exemple).

Demander et utiliser les subventions de la Commission Européenne nécessite la connaissance de techniques, techniques que l'on acquiert au cours du DESS (surtout pendant le stage). Elle évoque ensuite les effets directs de la politique communautaire sur la vie quotidienne des citoyens : comment gérer le passage du franc à l'euro. Ces transformations de la vie quotidienne peuvent être facilitées, là encore, par une formation, formation courte qui se réduit à un petit topo. Dispenser ce petit topos a enchanté Catherine pour deux raisons : elle sentait l'utilité de ce qu'elle faisait en même temps qu'elle découvrait des milieux sociaux variés.

Ensuite Catherine cesse d'être formatrice pour devenir « chef de projet ». Le projet en question émane de divers organismes de formation et est subventionné (ou plutôt c'est l'emploi de Catherine qui est subventionné) par la Commission Européenne et par le Conseil Régional. Le projet consiste à rationaliser l'offre de formations aux questions européennes de la ville de Strasbourg. Parce qu'on retrouve les mêmes formations dans diverses institutions, dans ce foisonnement d'offres de formations, certains organismes ignorent les formations dispensées par les autres. Il faut donc tenter de rapprocher les organismes et créer de la lisibilité, le but étant d'accroître la notoriété des formations strasbourgeoises afin de concurrencer la formation offerte par l'IEP de Paris. En fait on ne comprend pas bien qui a intérêt à quoi, Catherine donne alors un exemple : « sait-on quel organisme peut former des médecins aux directives européennes de Santé Publique ? » Ici ce n'est plus la vie quotidienne des citoyens qui est déterminée par la politique communautaire, mais les tâches quotidiennes de certains professionnels (ici les médecins), pour lesquels des topos peuvent également être dispensés afin de faciliter la transformation des pratiques. Normalement, les directives de Santé Publique relèvent du ministère de la Santé, mais celui-ci semble incompétent à décrypter les directives européennes le concernant pour en informer les professionnels concernés, c'est une raison pour développer la formation aux questions européennes.

Cet emploi permet à Catherine d'être recrutée dans un organisme de formations (le CEES [Centre des Études Européennes de Strasbourg], rattaché à l'ENA) qui propose programmes de formation et mobilisation des intervenants adéquats, pour les personnels des ministères, des ambassades, ou de diverses collectivités publiques. Si une formation est nécessaire à chaque fois qu'est décrétée une directive, et si les formations doivent en outre être pensées en vue de rassembler des formés (par exemple les fonctionnaires administratifs d'État et les fonctionnaires de la fonction publique territoriale qui sont des gens qui normalement ne se rencontrent pas, ce qui génère des dysfonctionnements, m'explique

Catherine), ces formations elles-mêmes doivent être précédées de formations préparant aux concours : de la fonction publique d'État, territoriale ou Européenne.

Une formation aux concours précède donc un concours qui donne ensuite accès à une formation professionnelle « interne », qui doit encore être suivie de formations tout au long de la carrière du fonctionnaire, en vue de faciliter les transformations des pratiques professionnelles décidées par voie politique. Toutes ces formations doivent être organisées par des professionnels (donc des organismes spécialisés) de la formation.

Il en va tout autrement de la formation pour Mathieu et Nicolas. C'est par un intérêt désintéressé personnel qu'ils s'inscrivent tous les deux en philosophie, parce que « *c'est plaisant* » dit Mathieu, mais aussi parce que Mathieu désire apprendre à écrire et à réfléchir autrement. « *C'est pour ma culture personnelle* », dit Nicolas. La formation de Mathieu ne s'est pas arrêtée alors qu'il cessait d'aller à l'Université : il continue de se former en autodidacte, c'est-à-dire de s'étonner, de lire et de réfléchir de façon méthodique. Cela ne l'empêche pas de se sentir ignorant : il s'est crée un mode de vie qui lui permet de pallier petit à petit à cette ignorance, en apprenant à jardiner, à bricoler, à déboucher un évier. Ces savoirs lui servent à éviter de passer par des professionnels, c'est-à-dire par le marché, à chaque fois qu'intervient dans son existence quotidienne un petit dysfonctionnement qui est du ressort de n'importe quel individu raisonnable normalement constitué. Bien qu'il ne l'évoque que très peu dans l'entretien (« *je suis à l'aise avec les appareils, j'aime ce qui est manuel* »), Nicolas est parvenu au même degré d'autonomie que Mathieu. Ce savoir manuel de bricoleur est d'ailleurs en partie ce qui leur permet à tous les deux de parvenir à vivre avec très peu d'argent, et d'avoir beaucoup d'amis qui profitent de leurs richesses (des savoir-faire que Mathieu oppose à l'ignorance et à la pauvreté).

Nicolas n'a bénéficié qu'une seule fois de la formation interne : lorsqu'il est devenu vendeur de meubles. La formation consiste à découvrir le fonctionnement d'une entreprise, d'une manière bien différente de celle dont l'entend Marc. Il s'agit de travailler à trois niveaux de la structure : le magasinage, la livraison, la vente. Formation enrichissante dit Nicolas, puisqu'il se rend compte que l'habitude est capitale pour soulever des charges lourdes, puis il découvre le management de la ressource humaine lorsqu'il travaille avec les chauffeurs (il suffit de faire pression sur les gens pour qu'ils travaillent plus intensément, ce qui néanmoins se paie d'arrêts maladie fréquents), enfin, concernant la vente, il faut appliquer deux principes : donner envie d'acheter et proposer des facilités de paiement aux clients, ne pas prendre en considération la difficulté de leur situation financière à venir. Les autres formations professionnelles sont plus informelles, dispensées sur le tas, mais elles ont de réels

impacts : les tâches demandées à Nicolas évoluent, aussi bien à la régie des bus, que lorsqu'il est employé dans une entreprise qui fabrique des armes.

Pour Nicolas et Mathieu les savoirs qui méritent d'être transmis sont ceux qui auront requis le plus de temps pour être maîtrisés : l'Italien pour l'un, la philosophie pour l'autre. Cherchant de temps à autre des emplois ne nécessitant aucune formation particulière, eux les trouvent facilement.

Si bien qu'on se demande si la méthode de Charlotte est bien avisée, lorsqu'elle affirme que deux choses sont nécessaires aux personnes « en insertion » : acquérir une qualification, savoir ce qu'ils désirent faire. Ni Nicolas, ni Mathieu n'ont besoin de ces deux éléments pour paraître insérés. Mais il est vrai que, percevant tous les deux le RMI, la société les place à un niveau intermédiaire entre l'exclusion et l'intégration. Etre « en insertion » n'est pas équivalent à « être inséré ». Si par contre Céline et Marc sont « qualifiés » et savent ce qu'ils désirent faire, cela n'est pas pour autant une grande aide sur le marché de l'emploi. Charlotte, comme Catherine, vit de la formation, mais pas dans le même cadre. Charlotte vit de la formation des « personnes en insertion ».

Grâce à sa formation initiale, Charlotte se juge apte à être assistante juridique, mais elle n'a trouvé aucun emploi correspondant à ce qu'elle désirait faire. Elle s'est donc résolue à modifier son désir en fonction des possibilités qui s'offraient à elle. Elle n'est pas embauchée à l'UFCV [Union Française des Centres de Vacances] parce qu'elle est titulaire d'une maîtrise de droit et d'un savoir juridique, mais parce que son CV montre, d'une part qu'elle est apte au salariat (elle a travaillé au Crédit Lyonnais plusieurs fois), d'autre part qu'elle sait rédiger des dissertations et faire des commentaires de textes. Ces deux aptitudes lui permettent de former des gens qui ont en commun de n'avoir ni emploi ni qualifications. Les former à quoi ? D'abord, à la préparation de concours – qu'elle n'a jamais passés elle-même (comme Catherine du reste) – sur des questions qui ne l'ont jamais intéressée jusqu'ici (l'aide sociale, la pollution…). Ensuite elle forme des très jeunes gens à réfléchir à un emploi susceptible de leur plaire, mais elle les « forme » aussi à avoir du temps libre (« *ça fait aussi partie de la formation* »). Enfin elle « forme » des femmes à « *être sûres que le métier qu'elles veulent faire est celui d'auxiliaire de vie* ». Elle est censée leur faire découvrir le métier d'auxiliaire de vie (qu'elle-même ne connaît pas), ce qui se résumerait à vérifier, au cours de plusieurs mois, si les femmes savent faire de la couture, repasser une chemise, ou encore si elles savent à quelles maladies sont fréquemment sujettes les personnes âgées.

La première formation – celle que suivent les jeunes qui veulent devenir éducateurs spécialisés, assistants de service social, etc. – consiste à s'entraîner à faire des dissertations ou

des commentaires de textes, à discuter en groupe de sujets d'actualité (de société), et aussi, c'est la note personnelle ajoutée par Charlotte, à « *bouger en salle* », « *faire du dessin* », « *du théâtre d'impro* ». On ne comprend pas très bien la finalité de ces nouveautés, « *choses qui ne se font pas normalement en formation pro* », dit Charlotte (ce qui est faux puisqu'il s'agit du nouveau dada de la formation managériale). Charlotte donne néanmoins une piste pour nous aider à comprendre le sens de l'expression corporelle : elle considère que son propre atout fondamental sur le marché de l'emploi réside en ce qu'elle est à l'aise dans tous les milieux ; elle pense donc que montrer l'apparence de l'aisance dans toutes les situations est également utile pour des gens que leur profession risque de placer souvent dans des situations embarrassantes. (C'est du reste un thème évoqué par Mathieu qui explique qu'un recruteur est plus à l'aise qu'un propriétaire lorsqu'il demande des renseignements sur la vie intime de personnes avec lesquelles il n'entretient qu'un rapport commercial.)

La seconde formation consiste à faire faire aux jeunes un bilan sur leur situation socialement désespérante, « *parce qu'il faut qu'ils avancent* ». On peut également dire qu'elle consiste à « *travailler le projet professionnel* », ce pourquoi le formateur doit être spécialement formé (ainsi, selon Charlotte, certains éducateurs ne savent pas le faire). Cette formation est difficile pour Charlotte : « *quand on n'a jamais été formé à l'orientation pure !* » Elle réussira cependant à la mener à bien : les jeunes réfléchissent à la fois ensemble et individuellement, puis en petits sous-groupes, c'est le moment où Charlotte met en place la « *pédagogie différenciée* », qui consiste à dire aux uns : continuez à réfléchir sur le secteur d'activité dans lequel vous aimeriez être employés, et aux autres : mettez vous à réfléchir à un métier précis dans le secteur que vous avez sélectionné en fonction de votre désir de l'investir. C'est une formation « *occupationnelle* », précise Charlotte.

La dernière formation consiste à découvrir le métier d'auxiliaires de vie : on apprend à lire un plan, on découvre la bibliothèque, les endroits culturels bon marchés… Charlotte a compris, d'une part que le métier d'auxiliaire de vie est vite découvert, d'autre part que les femmes qu'elle forme ne deviendront pas auxiliaires de vie. Elle évoque une autre formation : celle destinée spécialement à une femme illettrée. Cette formation est en alternance : en entreprise, à savoir dans un centre socioculturel (Charlotte ne décrit pas ce que cette femme y fait) et en centre de formation où elle apprend à lire.

Lorsque Charlotte est employée par l'association *l'Atelier* (un « chantier d'insertion »), elle semble plus animatrice que formatrice, mais ce qu'elle fait est semblablement la même chose : de la « *gestion de groupe* ». Elle évoque les formations que pourront suivre les jeunes après l'expérience du chantier : soit à l'AFPA où il s'agit de

formations aux métiers du bâtiment, soit « acquisition des savoirs de base », « français langue étrangère », « alphabétisation ». Enfin embauchée dans une mission locale elle oriente les jeunes sur deux formations principales : « bilan de compétences » – il faut réfléchir une semaine par mois pendant six mois sur ce qu'on est capable de faire et qui serait susceptible d'intéresser un employeur –, ou l'apprentissage d'un métier artisanal à l'AFPA. Pour les jeunes qui fréquentent la mission locale il est impensable de faire un CAP, puisque l'artisanat n'embauche pas d'apprentis.

> « CAP, le gros souci c'est de trouver l'employeur. Je vais te donner un exemple. Un jeune homme, il veut devenir boucher. Les métiers de bouche, ça embauche, tu vois plein de pub. Il a fait toutes les boucheries de la CUS [Communauté Urbaine de Strasbourg], il a même été jusqu'à Brumath, Molsheim, pas un seul mec qui recherchait un apprenti. Et quand tu n'as pas d'employeur, tu ne peux pas rentrer en CAP. (…) Je me suis vue quémander. J'ai fait ma commerciale, à dire « oui, si on l'embauche en tel contrat de travail, vous aurez des subventions supérieures par rapport à ce contrat… »

Selon Charlotte il serait souhaitable que les Conseillers Mission Locale soient réellement formés. Ils sont en effet recrutés en fonction de compétences non spécialisées : par exemple, ils sont simplement psychologues. Cela engendre, selon elle, des dysfonctionnements : certains veulent absolument « *mettre en emploi* » des jeunes, alors qu'il serait parfois plus judicieux de leur proposer des formations. Apprendre à distinguer s'il faut proposer à un jeune une formation ou bien un emploi serait donc la finalité de la formation à l'emploi de Conseiller Mission Locale.

Enfin Charlotte évoque trois dernières formations : celle des Conseillers à l'emploi, celle des jeunes en difficultés à l'école, celle des animateurs d'activités périscolaires. Tout d'abord le Conseil Général veut développer une formation (dont Charlotte espère être « coordinatrice ») pour les Conseillers à l'emploi RMI, ou les agents détachés de l'ANPE. Ici, selon Charlotte, la formation pourrait se réduire à un échange d'expériences. À l'heure des forums sur internet, les professionnels semblent malgré tout très isolés.

Ensuite, la CUS veut mettre en place un programme intitulé « réussite éducative ». La formation scolaire n'étant pas adaptée à certains enfants (« *les redoublants, les handicapés, les enfants issus de familles monoparentales* », entre autre), il faut la compléter par l'intervention d'associations auprès des familles (les familles devront alors fréquenter « un lieu d'accueil parents-enfants »).

Charlotte nous apprend encore que les animateurs périscolaires, qui font de l'animation auprès des enfants, avant et après l'école, mais aussi, pendant les horaires

scolaires, doivent désormais être diplômés (bac +3) et suivre une formation qui comprend notamment du droit. On ne saurait s'occuper d'enfants sans connaître la charte des droits de l'enfant, on ne saurait être salarié dans ce domaine, sans connaître les droits des salariés. Lorsqu'ils interviennent pendant les horaires scolaires, les animateurs dispensent également de la formation : formation scientifique, formation à la découverte de la nature, etc. Si on voit ici que pour occuper des enfants avant et après l'école, un simple BAFA ne suffit plus, on voit également qu'on considère que l'institution scolaire et les instituteurs ne sont désormais plus suffisants pour assurer la formation primaire des enfants.

On notera que le même niveau de diplôme est requis pour être soit animateur périscolaire, soit instituteur. On est bien face à une « avancée sociale » : la qualification (ou professionnalisation) d'un « petit boulot ». Mais on se demande alors pourquoi les animateurs périscolaires ne sont pas plutôt devenus instituteurs : la sécurité comme les avantages de l'emploi sont plus importants pour les instituteurs que pour les animateurs. En réalité, et paradoxalement, ce qui se présente comme une avancée sociale pour les uns, ne masque-t-il une régression sociale d'ensemble en matière de « qualité » d'emploi ?

Les formations suivies ou évoquées par les interviewés sont donc variées. On distingue les *formations de l'esprit, généralistes ou universitaires* : l'école évoquée par Charlotte, la faculté de biologie, Sciences Po, khâgne, les facultés de philosophie et de langues, la faculté de droit.

Les formations professionnalisantes : le CAP et le BEP d'électromécanicien, le BTS professions immobilières, le diplôme dispensé par l'institut de management, l'Ecole de commerce, le DESS relations publiques liées à l'environnement, le DESS politiques publiques européennes, le DESS ressources humaines (évoqué par Charlotte), les formations dispensées par l'AFPA, la formation des animateurs périscolaires. Toutes ces formations donnent accès à un diplôme et à des stages, mais les stages ou les diplômes ne donnent pas toujours accès à l'emploi et les employeurs ne leur reconnaissent pas forcément de valeur. Seule Catherine semble véritablement satisfaite de la formation de ce type et reconnaît une utilité à la partie théorique d'une telle formation.

Les formations internes : celle qui délivre le diplôme d'opérateur en pétrochimie, la formation de pompier, la formation de vendeur, les formations de vente « Century 21 », les formations aux directives européennes évoquées par Catherine, les formation des Conseillers à l'emploi que veut mettre en place le Conseil Général, dont parle Charlotte. Ces formations

semblent avoir, sinon une utilité pratique concevable, au moins un intérêt en termes de connaissance du monde social (le cas de Nicolas).

Les formations préparant à des concours : aux concours d'éducateurs spécialisés, assistants de services sociaux, etc., fonctionnaires européens. On remarque qu'elles sont dispensées par des professionnels de la formation et non par des professionnels ayant obtenu un de ces concours (Charlotte et Catherine), si bien que leur utilité est difficile à évaluer.

Les formations en insertion : Charlotte qui est la professionnelle de ce secteur évoque à ce propos « *la gestion de groupe* » qui semble être le principal « savoir-faire » requis du formateur, ces formations « occupent » les gens, permettent à des organismes de formation d'embaucher des salariés, et principalement de dégonfler la liste des demandeurs d'emploi.

On voit que nos interviewés se sont formés seuls sur le tas (parfois à l'occasion d'un stage), ou bien ont été formés par la formation interne. On constate enfin de compte que formations externes professionnalisantes et les formations en insertion deviennent ainsi suffisamment nombreuses pour faire vivre tout un secteur économique qui ne sert finalement qu'à freiner l'accroissement des chiffres du chômage : soit parce que les gens en formation ne sont plus demandeurs d'emploi, soit parce que ce secteur est créateur d'emplois.

II.7.3. Le travail en équipe : coopération pour une plus grande productivité ? Entraide pour un partage des informations et des connaissance ? Solidarité pour opposer une résistance du collectif aux directives managériales ?

Régis (à la raffinerie): « C'est que du travail d'équipe. Tu travailles seul, mais c'est toujours en équipe, les collègues tu les entends sur la fréquence. »

Marc (en stage dans une entreprises sous-traitante pour la Lyonnaise des eaux): « Donc il y a des équipes qui s'occupent de la réparation de ces réseaux [d'eau potable]»

Marc (en recherche d'emploi) : « Quand je recherche un boulot, c'est l'équipe avec laquelle je vais être amené à bosser »

Charlotte (à la Mission Locale) : « Mais si tu es fort en équipe, tu es fort en individuel, surtout pour ces jeunes-là »

Tous évoquent la notion de travail en équipe. Régis est « chef d'équipe » des pompiers. Céline, à la Cité de l'habitat, a dû travailler avec une amie qui était son assistante, il y a également travail d'équipe ; à l'agence immobilière il y a aussi une équipe. Marc a travaillé seul, mais il a aussi observé des équipes travailler lors de ses stages. Catherine quant à elle élabore des formations avec d'autres personnes. Nicolas a presque toujours travaillé

avec une équipe, que ce soit à la régie des bus, dans le magasin de meubles, ou lorsqu'il était employé pour relever les compteurs de chauffage. Charlotte par contre déplore un manque de travail en équipe à la mission locale. Seul Mathieu évoque une coopération (dans le squat) qui n'a rien à voir avec du « travail en équipe ».

L'intérêt du groupe, pour Mathieu, est d'être le fondement de l'échange, au sens du débat et du partage. Dans la lutte pour la revendication de la maison, le groupe était très soudé, ensuite il y a eu des divergences sur la considération de ce qui fondait la valeur : pour certains, le travail, pour d'autres, la politique, la parole publique. Selon Mathieu, le travail devrait être le support de la parole publique, de l'échange. Conceptuellement, le groupe n'est pas parvenu à cette conclusion, si bien que la division entre les tenants de la parole et les tenants du travail a généré l'éclatement du groupe :

> « il y a eu des divergences par rapport à la question de : que faire de son temps. Y en avait pour qui la seule activité valable c'était la critique sociale, le blabla, et d'autres pour qui, maintenant qu'on avait enfin un jardin, on allait planter des carottes. »

Marc évoque cette division à sa manière. Il a voulu connaître l'organisation d'une entreprise, les différentes fonctions : commerciales, marketing, gestion de la ressource humaine, etc. Lors de son stage à la Lyonnaise des eaux, il a vu de très près ce fonctionnement : il a observé, à la demande de l'équipe de direction, les équipes qui intervenaient sur le terrain. Il a observé des équipes soudées, qui n'entendaient pas qu'on leur fasse changer leurs habitudes de travail mises en place depuis dix ou vingt ans. Pourtant pour ces équipes selon Marc, le manque de productivité aboutissait à un travail finalement moins diversifié et leur était donc immédiatement préjudiciable :

> « Chaque jour il y avait des pannes sur le réseau d'eau potable, et des pannes sur le réseau d'assainissement des eaux. Donc il y a des équipes qui s'occupent de la réparation de ces réseaux. Et il y a un service d'ordonnancement qui planifie le travail pour l'entreprise pour gagner un maximum de temps, donc un maximum d'argent ; et ils [la Lyonnaise des eaux] n'avaient pas d'idée de la rentabilité du service d'ordonnancement, alors ils voulaient mettre en place des indicateurs qualité. Donc c'est ce que j'ai dû faire, en concertation avec les gens qui travaillent directement sur le terrain, les gens qui travaillent à la cellule planning, et les différentes directions qualités. Pour gagner de l'argent, il faut faire des opérations qui prennent le moins de temps possible. Donc sensibiliser les personnes sur le terrain au fait que sur des opérations qui doivent prendre dix minutes, c'est pas normal qu'elles durent une heure ou deux. (…) cette boîte, elle avait bien une vingtaine d'années d'existence, et ce problème existait depuis vingt ans. Ils ont attendu qu'il y ait un petit jeune en stage qui se présente pour lui

proposer une mission comme celle-là. Au final personne n'avait encore été capable de résoudre le problème. (…) Moi je voyais très bien les objectifs de la direction qui étaient de gagner du temps, donc de gagner de l'argent. Mais ce n'était pas ce qu'on me demandait de mettre le plus en avant, effectivement. C'était plutôt de leur faire comprendre que si ils passaient moins de temps ici, ils allaient pouvoir aller sur d'autres pannes, c'était plus diversifiant pour eux aussi. »

Nicolas apporte sa version du même phénomène. Les chauffeurs-livreurs, très productifs, n'ont pourtant pas un travail très diversifié, mais ils livrent à beaucoup d'endroits différents dans une journée. L'équipe est soudée, ils s'entraident. C'est un management par la peur qui fonctionne dans cette entreprise :

« Aux chauffeurs-livreurs, on leur disait toujours « la boîte ne marche pas, il faut livrer plus, plus vite », et côté vendeurs… ce n'était pas du tout vrai, la boîte marchait, même très bien. N'empêche qu'on poussait les chauffeurs-livreurs à livrer toujours plus vite. (…) Et alors ces types-là, par peur de perdre leur emploi, ils fermaient leur gueule par rapport aux conditions de travail… Il y avait des moments où ils se mettaient en congé maladie parce qu'ils n'en pouvaient plus. Régulièrement il y en avait un qui était en congé maladie, ils ne pouvaient pas faire autrement. Même nerveusement… (…) Entre eux ils se serraient plus ou moins les coudes, mais d'avoir toujours ce discours du patron et leurs supérieurs (…) en gros, « si vous ne faites pas le boulot, on prend quelqu'un d'autre », les types ils faisaient ça depuis des années, des anciens de la boîte… Même à l'égard des anciens il y avait ce discours fallacieux. »

À la régie des bus, il y a également une équipe. Les anciens apprennent un certain nombre de choses à Nicolas, qui apprécie cet apprentissage, et qui, par la suite, voit ses tâches évoluer. Il est satisfait de la diversification de son travail :

« Après il y a eu une période où j'avais plus (davantage) un statut d'assistant électricien, c'est-à-dire que je faisais du câblage. Ca demandait un peu plus de dextérité. J'avais un appareil à poser et à câbler dans le moteur… J'ai aussi été amené à programmer des mémoires, des circuits imprimés… en fait on les programmait par rapport aux nouvelles destinations. Je travaillais avec un ordinateur, j'ai fait un petit peu d'électronique quoi. J'ai fait pas mal de soudure… C'était plus intéressant, parce que… mon supérieur hiérarchique direct, c'était quelqu'un de très sympa et qui ne rechignait pas à m'apprendre des choses. Dans le travail que je faisais, il y avait un certain apprentissage, donc c'était assez agréable. En même temps que je bossais, que je ramassais un peu de thunes, j'apprenais quelque chose. »

Catherine évoque ses collègues avec lesquels elle peut aller boire des verres et « discuter boulot ». Elle a élaboré un programme de formation aux concours avec eux. Mais elle travaille également avec des « assistantes de formation » :

> « au début on leur dit : « vous faites ça, vous faites ça, vous faites ça… », puis après au bout de quelques temps, on leur donne le bébé, et elles se débrouillent, mais elles se débrouillent totalement. »[1]

Céline travaille à la Cité de l'habitat avec une équipe composée de son patron et de son amie qui est son assistante. Dans cette équipe, elle doit prendre des initiatives, mais au final, c'est son patron qui décide, et la collaboration avec son amie ne fonctionne pas. À Century 21, il y a également une équipe. Dans l'agence qui va la recruter en contrat de qualification, l'équipe est animée par un « *bon manager* », et dans l'agence où elle avait d'abord été recrutée, l'équipe est animée par une mauvaise manager. Le bon manager est celui qui veille à ce qu'il n'y ait pas de concurrence entre les commerciaux, et qui fait avancer chacun en aidant à valoriser ses capacités (en envoyant Céline en formation par exemple).

Charlotte évoque plusieurs fois le travail en équipe. Au CLAM [Crédit Lyonnais Asset Management], lorsqu'elle doit réaliser des présentations de produits boursiers, une personne de l'équipe la rassure sur sa capacité, dont elle doute, à effectuer cette tâche. Ensuite elle observe que les dirigeants qui se font licencier, partent avec « *leur équipe* ». Dans le cabinet d'avocat, l'équipe a le défaut de mettre les avocats en concurrence les uns avec les autres. À l'association *L'Atelier*, elle essaie de former équipe avec l'animateur qui fait travailler les jeunes sur le chantier. Enfin à la mission locale, les conseillers ne souhaitent pas déléguer leurs « dossiers » lorsqu'ils partent en vacances, ce qui a des effets négatifs sur l'accompagnement dont bénéficient les jeunes.

Régis travaille en équipe, d'abord parce que sur chaque poste il y a deux personnes. Ensuite parce que d'un poste à l'autre, les opérateurs s'entraident en cas de problème. De plus, la raffinerie fonctionne en continue, la nuit et le jour, donc les opérateurs de jour prennent la relève de ceux qui ont travaillé la nuit. Enfin, les pompiers sont obligés d'intervenir en équipe. « *Flexibilité* », « *adaptabilité* », « *disponibilité* », ces trois termes

[1] Nous (E.W.) avons rencontré par hasard, Christine, assistante de formation au CESS. Christine a 28 ans, elle a fait un DEA d'Etudes Théâtrales à la Sorbonne Nouvelle (Paris III) et une Maîtrise de Civilisation russe à la Sorbonne (Paris IV). Elle parle couramment deux langues, l'anglais, et le russe. Elle a été assistante de formation et chargée de communication pour le Centre International de Recherches Théâtrales à Strasbourg. « Le fait que j'ai travaillé en intérim a également joué car ils recherchent des personnes qui s'adaptent facilement et sont rapidement efficaces. » Elle gagne 1170€ net . Elle était embauché pour un CDD de 10 mois, elle a désormais un CDD de 27 mois. En tant que contractuelle vacataire elle est tenue de faire 35 h par semaine, les heures supplémentaires, sont fréquentes mais sont récupérées. En tant que vacataire son emploi est bien sûr précaire, le turn-over est constant, mais des gens embauchés à ce niveau sont rapidement autonomes.

résument le sens du travail en équipe à la raffinerie, explique Régis. « Disponibilité » signifie qu'il faut se rendre sur le lieu de travail en cas de problème, même si on est en vacances. « Flexibilité » et « adaptabilité » signifient qu'il faut savoir tenir plusieurs postes pour effectuer des remplacements.

On s'aperçoit en fait qu'il y a trois sens différents du travail en équipe. *L'entraide* tout d'abord, ensuite la division des tâches, et enfin la communication. L'entraide : l'équipe sert à se « serrer les coudes » dans des conditions de travail difficiles. C'est le cas de Nicolas lorsqu'il est releveur de compteur :

> « j'ai tenu assez longtemps parce que j'avais un collègue qui m'épaulait, dès qu'il voyait que je me décourageais… Comme lui ça faisait douze ans qu'il faisait ça, bon je me disais, lui il a tenu pendant douze ans, je peux tenir pendant six mois… »

C'est encore son cas lorsqu'il travaille avec les chauffeurs livreurs. C'est également le cas de Régis lorsqu'il évoque les problèmes qui peuvent survenir sur un poste :

> « Le fait de travailler dans des conditions extrêmes, ça crée aussi des liens. Quand il y a un gros orage, être ensemble c'est bien. C'est déjà arrivé, qu'on soit à dix sur un problème, tout le monde est venu, même ceux qui n'avaient pas à jouer un rôle, ils sont venus donner un coup de main. Si c'est la merde chez un type, et que chez toi c'est cool, tu vas donner un coup de main. »

Le travail en équipe peut être fondé sur *la division hiérarchique des tâches*, c'est ce qui se passe pour Céline, qui obéit à son patron et qui doit être aidée par son assistante, c'est le cas de Catherine qui délègue certaines tâches aux assistantes de formation, c'est encore le cas de Marc qui est l'intermédiaire entre la direction et les travailleurs de terrain, ou enfin des équipes du CLAM, évoquées par Charlotte, qui réunissent des dirigeants, leurs secrétaires ou assistants.

Le dernier sens du travail d'équipe, *la communication*, est celui qui réunit des salariés qui ont la même fonction et qui échangent des informations : Charlotte et l'animateur du chantier, ou bien Charlotte et les conseillers mission locale ; Catherine et ses collègues avec lesquels elle élabore les formations ; l'équipe de pompiers ; Nicolas et les travailleurs de la régie des bus. Ainsi tous les membres de l'équipe font la même chose, la division des tâches n'est pas la même que précédemment, il n'y a pas de travailleurs spécialisés, et ils sont ainsi interchangeables. Pourtant, il ne s'agit pas d'entraide telle que précédemment, elle n'est pas

spontanée. Ici l'entraide est formelle, parce que tous les travailleurs ont intériorisé, se sont appropriés, et adhèrent personnellement, à la finalité du travail : pour le dire autrement, ils s'organisent eux-mêmes, et échangent des savoirs ou des informations, parce qu'ils le jugent bon. Charlotte, elle, fait état d'un déficit de partage, qui ne nuit ni aux salariés individuellement – ce qui pourrait être le résultat d'un déficit d'entraide – ni à la réalisation du travail – ce qui pourrait être le résultat d'un déficit de division des tâches :

> « Dans les missions locales tu es très seul. Il n'y a pas d'échanges sur les pratiques. Mais si tu es fort en équipe, tu es fort en individuel, surtout pour ces jeunes-là. Là, il y en a plein qui sont partis en vacances, et ben on dit aux jeunes « vous attendez que votre conseiller il revienne. »

Mais il y a déficit de partage des informations entre les conseillers à l'emploi, et cela nuit, selon elle, à la qualité du service, dans un autre contexte on dirait « à la satisfaction du client ». Pour qu'il y ait travail en équipe, dans ce cas, une communauté de valeurs et de désirs de la part des divers membres est requise. *Ce qui implique alors un engagement personnel dans l'activité.*

II.7.4. Qu'est-ce qu'être « en recherche d'emploi » ?

Marc (au chômage) : « On te taquine toujours un peu, on te pose toujours les mêmes questions, et au final le lien avec la famille et les amis se déconstruit un peu je trouve, quand tu es en période de recherche d'emploi. »

Nicolas (même situation) : « Au début c'était très dur, parce que… j'étais en recherche d'emploi et je ne trouvais absolument rien. »

Marc et Nicolas utilisent l'expression « être en recherche d'emploi ». À la différence d'être « au chômage », « en recherche d'emploi » ne semble pas quelque chose de négatif, mais un moment normal (on est en recherche d'emploi, comme en stage, en maladie, ou en vacances), l'expression banalise une situation.

Régis n'a jamais été « en recherche d'emploi », mais a toujours été « employé » : après son stage il est régulièrement employé par une agence d'intérim, qu'il quitte parce qu'il est employé par la raffinerie. Céline ne mentionne pas le fait qu'elle est « en recherche d'emploi » entre son licenciement à la Cité de l'habitat et son embauche à Century 21, parce qu'elle n'a été que quinze jours au chômage. Catherine a été licenciée pendant son congé maternité, elle a été presque immédiatement embauchée comme chef de projet à la suite de celui-ci. Mathieu demande s'il peut faire des remplacements au rectorat, autrement dit, il fait

des choses précises, et n'est pas en attente d'une chose aussi vague qu'un emploi. Charlotte a été trois fois « en recherche d'emploi », mais elle n'utilise pas l'expression. La première fois, alors qu'elle cherche d'ailleurs plutôt un stage qu'un emploi. La seconde fois, elle cherche un emploi dans différents secteurs, le travail social entre autres. La troisième fois, elle change d'association.

Pourquoi seuls Nicolas et Marc utilisent-ils cette expression ? Marc a été deux fois en recherche d'emploi. La première fois, au sortir du DESS, la recherche dure un an et demi. La seconde fois, au moment de l'entretien, la recherche dure déjà depuis neuf mois. Nicolas utilise l'expression pour désigner la période où il est en Italie, avant d'avoir trouvé ses postes de lecteur. Cette période avait duré environ deux mois. Mais Nicolas utilise également une autre expression qui a la même signification pour lui : « *quand je décide de bosser* ». Etre en recherche d'emploi, ce n'est pas être chômeur, c'est avoir « décidé de bosser », sans y parvenir immédiatement (en effet Nicolas n'a jamais recherché un emploi aussi longtemps que lorsqu'il était en Italie). Tous les deux veulent signifier cette différence : être en recherche d'emploi implique d'être au chômage (rémunéré ou non), mais être au chômage n'implique pas d'être en recherche d'emploi. Par ailleurs être en recherche n'emploi n'est pas non plus exactement « rechercher un nouvel emploi ». Charlotte n'est pas actuellement « en recherche d'emploi », bien qu'elle cherche un nouvel emploi.

En fait, être en recherche d'emploi, c'est être actif au sens de ce que veut l'ANPE qui vérifie combien de réponses négatives ont reçu les chômeurs inscrits à l'ANPE (politique d'activation). Être en recherche d'emploi c'est avoir intériorisé la contrainte, c'est-à-dire les consignes qui exigent du demandeur d'emploi qu'il occupe ses journées à rechercher activement un emploi. Marc fait encore ce qu'on exige de lui, il est « en recherche d'emploi », il ne « profite » pas (intentionnellement) des cotisations salariales et patronales. Dans ce sens, Nicolas était en recherche d'emploi, vu qu'il ne profitait pas de son temps libre (pour avoir des loisirs). Être en recherche d'emploi, ce n'est pas rechercher un emploi en plus d'exister sereinement, c'est réduire toutes les activités de l'existence à la recherche d'un emploi.

II.7.5. Les différents sens du « relationnel » dans le travail

Céline (décrit son rôle à la Cité de l'Habitat) : « faire le lien entre les entreprises de la Cité et leurs attentes »

Marc (décrit la fonction qu'il a choisie) : « du terrain, de la relation humaine, à peu près 50/50 entre le temps passé au bureau et le temps passé sur le terrain… je trouvais que la fonction commerciale elle remplissait relativement bien ça »

L'intitulé du DESS de Marc : « relations publiques liées aux problématiques environnement »

Catherine (décrit sa fonction lors d'un stage dans une agence de relations publiques lorsqu'elle est à Sciences Po) : « On paie des femmes qui font du relationnel avec des journalistes »

Catherine (à propos du DESS) : « C'est un diplôme pour former des intermédiaires »

Mathieu : « Mais ce monde-là n'existe que dans des relations entre des gens. »

Charlotte (décrit le poste qu'elle aurait voulu occuper : déléguée du personnel dans une entreprise) : « Je me voyais dans tout ce qui était relations avec les délégués du personnel et les délégués syndicaux »

Tous les entretiens évoquent, de façon positive, le relationnel : Régis, quand il était chargé de renseigner les chauffeurs routiers (le poste est sympathique : « *je montais avec eux, t'imagines pas le nombre de bières que j'ai bues dans les camions !* ») ; Marc, qui insiste sur le fait que « *la relation humaine* » est l'essence même du rapport commercial. Catherine a « *adoré* » faire les conférences sur l'euro, elle a également aimé rencontrer les lobbies lorsqu'elle était stagiaire au Parlement Européen. Nicolas précise qu'avoir l'occasion de nouer un petit dialogue avec les gens (lorsqu'il relève les compteurs) est une chose « *toujours agréable* ». Charlotte a trouvé son second emploi au CLAM intéressant, parce qu'elle était en relation avec diverses personnes : traders, commerciaux, etc. Seule Céline montre une certaine réticence sur le sujet : à la Cité de l'habitat, le relationnel consistait surtout à réclamer aux entreprises les cotisations dont elles ne pouvaient s'acquitter, et elle se demande comment elle aurait pu argumenter. Quant à Mathieu, il se garde bien d'employer le terme. La communication, l'échange, le partage sont choses plus profondes que « le relationnel ».

Le relationnel est un rapport bien spécifique. C'est un rapport à autrui désintéressé et qui n'engage pas : en ce sens, c'est un synonyme de la « sociabilité ». C'est pourquoi le relationnel n'est pas synonyme de la communication au sens où l'entend Mathieu, puisque celle-ci engage. C'est pourquoi le rapport de Céline au relationnel est complexe, toute son activité s'y réduit d'une certaine manière. Mais il en va de même pour Marc. Dans ces deux cas, le relationnel est « spécialisé », ils ne sont pas libres d'entretenir les rapports qu'ils veulent (soit courts, soit prolongés), et sur le ton qu'ils désirent, avec les personnes qu'ils

rencontrent. Céline voit bien que le relationnel qu'elle doit entretenir est intéressé. Elle échoue parce qu'elle ne dispose pas des « *outils* » adaptés pour mener à bien ce relationnel : « *ce qu'ils me demandaient, ça ne faisait pas partie de mes compétences* ». En revanche, on lui a appris à faire du relationnel avec les particuliers qui veulent vendre une maison (« *à un moment, tu dis que tu es une agence, mais pas tout de suite* »), mais on ne lui a pas tout appris, c'est pourquoi elle a besoin de la formation interne.

Le relationnel est en effet, d'une part, une sorte de pause intégrée dans le travail même : on sort de son rôle d'employé pour s'intéresser aux autres, mais sans engager une véritable « relation ». C'est cela qu'évoquent Régis (avec les chauffeurs), Charlotte (au CLAM), ou Nicolas (lorsqu'il relève les compteurs). Par ailleurs, puisque la relation ne sera pas prolongée, on peut éventuellement inventer n'importe quel rôle (cas de Catherine lorsqu'elle fait les conférences sur l'euro : « *tu vois tu es là en train de faire ton théâtre, tu vois leurs yeux qui s'illuminent, tu fais ton one man show en permanence, c'est extrêmement gratifiant* »). Dans certains cas le relationnel est spécialisé, et c'est bien ce que décrit Catherine en évoquant le fonctionnement d'une agence de relations publiques :

> « On paie des femmes qui font du relationnel avec des journalistes : elles leur envoient des dossiers de presse, elles les invitent à déjeuner, elles vont dans les mêmes clubs le dimanche midi où leurs enfants peuvent jouer ensemble… »

Or ce « relationnel spécialisé », c'était ce que Céline n'arrivait pas à « produire » à la Cité de l'habitat, mais c'est encore ce qu'elle doit faire à Century 21. C'est également ce que doit produire Charlotte dans le travail social, ou Catherine lorsqu'elle était chef de mission.

Entre ce relationnel spécialisé et le relationnel-pause, il existe deux intermédiaires : le premier concerne les rapports entretenus entre collègues. On voit bien, dans le cas de Nicolas, que le petit dialogue avec les gens n'est pas du même ordre que le soutien que lui apporte son collègue. Le rapport avec les collègues peut être un rapport durable, donc un rapport engagé. Les rapports entretenus entre collègues se rapportent à la notion d'équipe que nous avons déjà examinée. Le second relationnel intermédiaire entre le relationnel spécialisé et le relationnel-pause concerne la relation d'enseignement (évoquée par Mathieu et Nicolas) ou la relation commerciale (évoquée par Céline et Marc). Bien qu'il s'agisse de relationnels spécialisés, ceux-ci s'en différencient : on les appelle « l'enseignement », « le commerce » !

Il faut examiner de plus près ce qu'est le relationnel spécialisé. Il est nécessairement intéressé car il a finalité. Cette fin, c'est *l'influence*. Céline pense que, puisque cette pratique s'apprend, il ne s'agit pas de relationnel, mais, dans son cas, de vente. Or Marc ne l'entend

pas de cette manière. Pour lui, la vente est du relationnel : le commerce, c'est la préservation des intérêts de chacun, pour lui il n'y a plus d'intérêt à « *arnaquer le client* ». Dès lors, à l'occasion d'un contrat de vente, on discute de façon presque désintéressée :

> « Les enjeux ne sont pas les mêmes entre vendre une voiture ou vendre un service lié à la gestion des déchets ou de l'eau. Mais la technique d'approche est la même : avec des grandes capacités d'écoute, des capacités de négociation, de fidélisation… (…) Au final, la vente se résume plutôt à une préservation des intérêts du client et des nôtres. C'est une espèce de consensus, et on se place au milieu, avec un effort sur le prix… c'est vraiment ça qui m'a plu. »

Charlotte, elle, n'enseigne pas mais influence les gens : elle veille à ce qu'il y ait émulation dans un groupe, à ce que les jeunes prennent conscience de « *leur niveau* » (au chantier école) ou de leur absence de qualification (à la mission locale) :

> « Je lui dis : « Tu veux aller travailler ? On va faire ton CV et tu postules », souvent il revient au bout de trois mois : « T'as rien trouvé ? Ca t'étonne ? T'as rien ! » Il faut leur parler comme ça, parce que pour lui, il était payé 1 500 net. Le but c'est de travailler le projet professionnel, tu les mets en relation soit avec des organismes de formations bilans de compétences, où ils vont une fois par semaine pendant six semaines, où ils ont quelqu'un en individuel, si il n'y a pas d'autre formation à leur proposer, il faut bien qu'on les occupe et que ça avance. »

Quant à Catherine, lorsqu'elle était chef de projet, elle devait faire en sorte que des relations s'établissent entre divers organismes de formation. Elle était *l'intermédiaire* qui les mettait en relation, ce qui devait aboutir à la mise en place d'un Master commun entre deux organismes, par exemple :

> « Là c'était surtout écouter et faire des propositions qui puissent aboutir à ça. Mais les propositions je ne les ai pas faites moi toute seule. Moi j'ai surtout écouté… discuté avec mon chef, mis en ordre les idées avec lui et ensuite écrire. (…) Au bout du compte, je crois que le pôle ne va jamais vraiment naître. Mais ce qui est un certain c'est que depuis cette étude, y a une multitude de liens qui se sont créés entre les institutions. (…) Le pôle ça va surtout être des directeurs, des chefs de service, qui vont se rencontrer, échanger des idées, et monter des projets en commun. »

Son DESS dit-elle, formait « des intermédiaires ».

Dans le cas du « pôle européen », il s'agit de faire en sorte qu'un esprit d'équipe anime les responsables des divers organismes, comme un esprit d'équipe devrait animer les différents conseillers à l'emploi qui au départ ne se connaissent pas, ou les fonctionnaires

administratifs d'État et territoriaux. Mais que fait l'intermédiaire ? Du relationnel, c'est-à-dire du relationnel spécialisé. Catherine, chef de projet, était exactement dans la même situation que Marc ou que les salariées de l'agence de relations publiques, au sens où elle entretenait une relation désintéressée dans un but intéressé, autrement dit, elle influençait (une incitation en douceur).

Pour vendre, il faut, disent Céline et Marc, d'abord faire « *une bonne découverte du client* ». Ce qui requiert de « *grandes capacités d'écoute* », dit Marc, ce que dit également Catherine de son emploi de chef de projet. Ensuite, ajoute Céline, « *tu proposes trois biens : un qui correspond mais qui est trop cher, un qui correspond exactement, puis une merde* », « *en général ils achètent ce que tu veux qu'ils achètent* ». On n'arnaque pas le client, comme dit Marc, et Céline montre que « ce que tu veux qu'ils achètent », c'est ce qui « [leur]*correspond exactement* ». Mais elle sait aussi qu'elle devrait ajouter : « c'est ce qui leur correspond, *parmi ce que tu as en réserve, parce qu'ils trouveraient peut-être mieux (ou moins cher) ailleurs* ». Or, de la sorte, les clients ne songent plus à aller voir ailleurs… Telle est l'influence de l'intermédiaire, ce dernier n'étant pas forcément un vendeur. Voyons les cas de Catherine ou de Charlotte : Catherine propose des rapprochements et montre qu'ils s'imposent avec évidence. C'est ainsi qu'elle constate qu'il faut réduire le nombre de formations qui sont souvent des doublons, ce qui signifie qu'il faut homogénéiser l'offre de formations. Charlotte est l'intermédiaire entre les jeunes et les « *organismes compétents* » pour prendre en charge les problèmes des jeunes (« *tu sais très bien que ce gamin tu ne lui parles pas d'emploi d'abord. Enfin si, parce que c'est un prétexte*. (…) *tu orientes. Tu orientes vers des gens compétents* »). Elle ajuste l'offre (des associations, des organismes de formation), à la demande (demande des jeunes qui concerne ou bien de l'argent ou bien un emploi).

Il faut remarquer que les grandes capacités d'écoute requises dans le relationnel spécialisé, ne sont pas de l'ordre du relationnel-pause, mais de l'ordre de la cordialité ou plutôt de l'ordre de la relation *clinique*.

II.7.6. Faire commerce de toute chose

Nous venons de souligner la différence de perception de la relation commerciale entre Marc et Céline. Pour Céline, la vente est conditionnée par l'application de techniques de vente qui s'apprennent. Pour Marc, la vente est un échange de services. Nicolas a également eu

affaire à la vente et a une vision très négative de celle-ci : selon lui, le vendeur ne se préoccupe que de vendre, il ne tient jamais compte des intérêts du client :

> « L'horreur c'est que les vendeurs s'attaquent à des gens qui ont très peu de moyens, et ils leur font miroiter… ils vendaient des trucs super chers à des gens qui n'avaient pas une thune quoi. Donc des crédits sur je sais pas combien de mois. Les gens à partir du moment où tu leur proposes un crédit… ils achètent, quoi. »

Catherine de son côté vend des formations :

> « on demande 400 euros pour trois jours de formation. Mais en réalité on est à la moitié, ou même au tiers du prix réel… le prix des autres. (…) Ce que ça nous coûte réellement, en terme de temps de travail, à mon avis on n'est pas loin. »

Charlotte déplore quant à elle d'avoir dû faire « [*sa*] *commerciale* », et désapprouve que le travail en mission locale soit le fait de gens « très commerciaux » (« *J'ai fait ma commerciale, à dire « oui, si on l'embauche en tel contrat de travail, vous aurez des subventions supérieures par rapport à ce contrat… »* »). De ce fait Nicolas et Charlotte partagent la même vision du commerce : « tous les moyens sont bons ».

Marc sait que la finalité d'une entreprise est toujours de faire du profit. Mais il sait aussi que les entreprises sont soumises à des contraintes : d'abord, elles doivent s'aligner sur les tarifs de la concurrence, ensuite c'est la communication qui est au centre de la vente bien plus que le produit, enfin c'est la satisfaction du client qui permet à l'entreprise de perdurer. Les marges bénéficiaires des entreprises devraient être réduites, c'est son constat lorsqu'il est salarié. La communication est primordiale, c'est pourquoi en stage il est chargé de travailler sur un rapport de communication. C'est la satisfaction du client qui compte : c'est la raison pour laquelle il considère que le commerce « n'arnaque pas », et c'est pourquoi il faut « avoir des grandes capacités d'écoute ».

Quand Marc prend le point de vue du client, il considère que la concurrence qui réduit les marges bénéficiaires est une bonne chose, et quand il prend le point de vue des salariés, il dit que l'intensification du rythme diversifie l'activité. Le revers de cette vision idéalisante du système, est que lui-même n'y a trouvé sa place que comme stagiaire, et que personne ne tient à l'embaucher.

Catherine vend des formations qu'elle trouve chères. Elle-même préfèrerait baisser les tarifs, cependant la législation l'interdit. Baisser les tarifs, explique-t-elle, ce serait vendre en

dessous du coût de production, car la formation revient à peu près à 400 euros, c'est-à-dire le prix pour laquelle elle est vendue. On ne peut être certain de l'objectivité de ce calcul. Vendre des formations, c'est « *surfer sur l'angoisse des gens* », dit-elle. Pourtant, c'est parce qu'elle vend des formations que son emploi a du sens :

> « Faire que de la prospective et de la planification, et oublier qu'il faut agir, c'est tout à fait une maladie possible… C'est comme ça là où je travaille actuellement, mais ici, il y a un truc qui nous rattrape c'est qu'on est obligé de s'autofinancer en partie, et qu'il faut produire un peu pour pouvoir se représenter. »

Le chiffre d'affaires (la production de valeur d'échange) est un critère d'évaluation d'un emploi que rien ne pourrait évaluer autrement. La production dont parle Charlotte est une production de listes de gens « occupés ». Ces listes représentent une valeur, puisqu'à chaque personne occupée, correspond une prime pour l'association :

> « Le but c'est de travailler le projet professionnel, tu les mets en relation soit avec des organismes de formations bilans de compétences, où ils vont une fois par semaine pendant six semaines, où ils ont quelqu'un en individuel, si il n'y a pas d'autre formation à leur proposer, il faut bien qu'on les occupe et que ça avance. Parce que ça c'est une question de subventions pour la mission locale, tu es payé à la prestation. Si tu déclenches des stages en entreprise de quinze jours, si tu déclenches des stages en bilan de compétences, la mission locale touche des sous. Tu es bon conseiller, quand tu les mets en stage ou en bilan de compétences. Même si ça n'a ni queue ni tête. »

Parmi les quatre interviewés ayant une fonction commerciale, à savoir Charlotte, Catherine, Marc et Céline, ce sont paradoxalement ceux (celles) qui ont la vision la plus négative du commerce (Charlotte et Catherine) qui en vivent le mieux. Catherine et Charlotte sont également celles qui font commerce de la ressource humaine, c'est-à-dire commerce de formations.

II.7.7. Des compétences en tout genre

Régis : « Au début ils m'avaient dit qu'il fallait de l'adaptabilité »

Mathieu : « je me suis rendu compte, effectivement que j'avais été formé à une compétence spécialisée, en philo, que je suis vraiment imprégné de cette méthode… donc j'ai vraiment appris un métier… c'est clair. »

Charlotte : « Je me suis rendue compte que je savais très bien lire un plan, j'avais acquis ce qu'on appelle " la mobilité sur le lieu de travail ". »

Directement ou indirectement, tous évoquent les compétences, qui leur sont reconnues, qu'ils se reconnaissent, ou que l'emploi exige. Régis est désormais compétent pour travailler dans n'importe quelle industrie pétrochimique : cette compétence est sanctionnée par un diplôme, le brevet d'opérateur en pétrochimie, ce diplôme accompagne une formation assez longue en alternance. Céline évoque plutôt négativement ses compétences : elle n'est pas compétente en vente, parce qu'elle n'a pas de formation ; elle n'est pas compétente en management, parce que ce n'est pas quelque chose qu'elle « a en elle », (il existe cependant une formation) ; elle n'était pas compétente en « relationnel » : faire en sorte que les entreprises en difficulté paient la cotisation à la Cité de l'habitat ne faisait « pas partie de ses compétences » par défaut d'expérience, et parce qu'elle n'avait pas de dispositions personnelles. Par contre, elle sait ce qu'est un mandat ou un contrat de vente. Il s'agit ici plutôt de savoirs, appris lors de sa formation du reste. Marc évoquant les « grandes capacités d'écoute » parle également de compétences, quand ces capacités d'écoute conduisent à la signature d'un contrat, il s'agira de compétences. Il parle encore d'intervenants en DESS « *très compétents* », ce qui renvoie encore une fois à des connaissances. Lui-même ne s'est pas montré compétent lorsqu'il s'agissait de transformer les habitudes de travail des employés de la Lyonnaise des eaux, mais cette absence de compétence ne tenait pas à lui mais à son statut : les employés savaient que « *le petit jeune en stage* » ne resterait pas. Catherine explique que son travail comme chef de projet consistait à « *écouter et faire des propositions* », de toute évidence il s'agit là de compétences. De même monter des dossiers pour obtenir des emplois-jeunes à l'association relève de la compétence. Ou encore être capable de se former soi-même pour former les autres : acquérir des connaissances sur la PAC, le savoir nécessaire en comptabilité, la connaissance des contenus des questions aux concours de fonctionnaires européens. Mathieu dit avoir « *été formé à une compétence spécialisée en philosophie* ». Cette compétence tient à sa formation qui l'a « *imprégné de la méthode* » du raisonnement philosophique. Nicolas parle de son aisance avec les appareils, surtout informatiques. Enfin, Charlotte est l'experte en compétences, puisque au cours de la formation « orientation », son travail consistait justement à faire ressortir les compétences des jeunes. Elle dispose également de « compétences juridiques », celles-ci sont sanctionnées par un diplôme, mais ne s'accompagnent d'aucune technicité, d'aucune expérience ou mise en pratique. Elle évoque une compétence qu'elle s'est découverte et qu'elle essaie ensuite de transmettre : « *la mobilité sur le lieu de travail* ». Enfin, elle se reconnaît des compétences en

pédagogie : ses capacités d'improvisation ou d'invention, sa capacité de mettre en pratique la « *pédagogie différenciée* ».

Il faut donc distinguer les compétences spécialisées acquises au cours d'une formation, éventuellement sanctionnées par un diplôme – ainsi que l'exprime Mathieu –, des autres types de compétences. Charlotte cherche en effet des compétences chez des jeunes qui n'ont suivi aucune formation spécialisée et qui n'ont aucun diplôme. Ces compétences-là sont du type « mobilité sur le lieu de travail », on les développe avec une certaine expérience, mais cette expérience n'est donc pas forcément une expérience d'emploi. Un contexte de loisir ou d'activité bénévole, mais aussi un contexte familial peuvent permettre de les développer. Ainsi c'est au cours de ses loisirs que Nicolas développe son aisance en informatique. C'est le contexte familial qui a rendu aptes les personnes de la formation « auxiliaires de vie » à repasser des chemises ou à faire des petits travaux de couture :

> « Parce que tu ne vas pas leur bourriner le crâne à leur expliquer comment on repasse une chemise, elles savent repasser une chemise. On l'a fait une fois. On m'a dit « tu leur fais faire de la couture », on l'a fait une fois, on ne va pas le refaire quinze millions. (…) Donc il y eu l'orientation en ville, découverte de lieux culturels où c'était pas cher, visite à la bibliothèque. Tout ça ne convenait pas à ma hiérarchie. »

Le cas de Catherine, pourvue de multiples compétences, est instructif. Lorsqu'elle est en stage, elle apprend – en pratiquant – à monter un dossier administratif. Lorsqu'elle est bénévole elle fait le même exercice, à son profit d'ailleurs. Elle s'improvise « médiatrice euro », avec l'aval et l'encouragement de l'association, c'est-à-dire formatrice. Ensuite elle aborde un sujet plus complexe, la PAC, qu'elle doit découvrir. Elle est désormais compétente en montage de dossiers et en formation : ces compétences sont prouvées parce qu'elles ont été éprouvées. C'est donc à son stage et à son expérience bénévole qu'elle doit ses compétences, ensuite tous ses postes demanderont des compétences, c'est-à-dire des compétences non spécialisées, puisqu'il ne s'agit pas de la compétence telle que l'entend Mathieu, dépendant d'une formation.

Mais pourquoi n'en va-t-il pas de même pour Céline et Marc ? Eux aussi ont fait des stages. En stage, Céline semblait avoir éprouvé ses compétences, puisqu'on l'avait embauchée par la suite. Quant à Marc, ayant toujours eu de bons rapports avec ses employeurs, il pensait aussi avoir éprouvé ses compétences. En réalité, tous les deux ont été jugés compétents, car l'employeur de Céline s'est montré rassurant sur les qualités de cette dernière lorsqu'elle a été licenciée. Mais les deux cas sont et ne sont pas similaires. Ce que

Marc et Céline ont en commun, c'est d'avoir occupé un emploi sans finalité, ils ont aussi été victimes d'un licenciement arbitraire. Leur différence, c'est que Céline est prête à partir de zéro, parce qu'elle ne se reconnaît pas de réelles compétences, alors que Marc tient à faire reconnaître les siennes, qu'il juge être suffisamment éprouvées. Pourtant, à la différence de Catherine, d'une part, Marc n'a pas ajouté une année de stage ou de bénévolat à sa formation – il n'a donc pas su engager le temps et l'argent nécessaire – d'autre part, il n'a pas un diplôme aussi « brillant » que Catherine (Sciences Po).

Charlotte elle, se situe à égale distance de Céline que de Catherine en terme de stratégie. Comme Céline, elle renonce à « valoriser » sa formation. Mais comme Catherine, elle engage du temps afin d'arriver à la position qu'elle souhaite occuper :

> « Parce que si je suis amenée à faire des fiches de paie, des contrats de travail, je peux ensuite retourner en entreprise pour autre chose que de l'insertion. Parce que par rapport au droit, il me manque de la technicité, je le sais. Si ça peut être le moyen, je le fais. (…) Moi j'ai toujours vu mon travail… pas comme vecteur d'identité loin de là, mais comme quelque chose qui pouvait me permettre de m'épanouir différemment. Là ça ne m'épanouit plus du tout. (…) L'emploi, c'est aussi un secteur que je connais, donc pour ne pas avoir une position de débutante ailleurs, il faut quand même toujours trouver quelque chose qui te relie à tes expériences passées. Pour ne pas démarrer en poste de débutante, il faut toujours se raccrocher à ce qu'on a fait avant, même si ça ne me plaît plus. Il faut valoriser, mais avoir un champ où tu peux montrer tes capacités et tes compétences ailleurs, pour pouvoir capitaliser tout ça et pour que ce soit un tremplin pour pouvoir vraiment t'en sortir. On n'en sort pas comme ça, moi les gens qui me disent : « j'ai fait du social et après j'ai été en entreprise », soit ils ont été pistonnés, soit ils mentent. »

Le chemin ne peut pas être direct entre sa maîtrise de droit et l'emploi d'assistante juridique dans un CE. Il faut une longue période pour éprouver ses compétences.

Ces observations aboutissent à deux conclusions. La première est qu'un contrat de travail stipule l'existence d'une période d'essai : un certain temps sera consacré à permettre au salarié d'éprouver ses compétences. Mais en fait, cette période d'essai dure désormais plusieurs années, et n'est pas forcément rémunérée (cas de Catherine). La seconde conclusion, c'est que pour consacrer le temps nécessaire pour « éprouver ses compétences », il faut pouvoir bénéficier d'une situation sociale et financière « sécurisée » : Catherine pouvait vivre du salaire suffisant de son conjoint pendant l'année où elle effectue son stage et son activité bénévole.

On voit aussi que le temps de période d'essai (d'acquisition et d'épreuve de compétences) se déroule dans des cadres très divers, de sorte que toute activité peut servir

l'emploi, mais pas nécessairement la formation professionnalisante (c'est le cas de Marc). C'est bien cela que montre Charlotte lorsqu'elle parle des bilans de compétences faits par les jeunes : on cherche, dans leur existence, toutes les occasions au cours desquelles ils ont pu développer des compétences, sachant qu'ils n'ont suivi aucune formation, qu'ils n'ont aucune expérience professionnelle. L'individu « se vend » (« il faut savoir se vendre »), l'expression trouve sa véracité ici, car ce n'est plus sa force de travail qu'il vend.

II.7.8. S'épanouir dans ou hors du travail

Régis (à la raffinerie) : « C'est grisant de travailler avec des grosses températures, des trucs très hauts, des toxiques, trucs très chauds, très froids, c'est vachement bien… tu travailles sur une fuite de gaz hyper mortel, t'es totalement en sécurité, les mecs derrière ils ont des bouteilles d'air, ils s'occupent de tout… mais c'est marrant… c'est l'industrie lourde quoi.»

Marc (à propos d'une entreprise de retraitement des déchets propres) : « Il y a un turnover énorme des personnes qui s'occupent du tri ou de l'enfouissement des déchets. Les gens restent six mois, un an. (…) C'est des boulots très sales, et ça n'a pas d'intérêt pour la personne qui le fait »

Catherine (médiatrice euro) : « C'était super. Je gagnais très peu d'argent, puisque j'avais un bac+5, je gagnais un tout petit peu plus que le SMIC… tu vois tu es là en train de faire ton théâtre, tu vois leurs yeux qui s'illuminent, tu fais ton one man show en permanence, c'est extrêmement gratifiant. »

Nicolas (à la régie de bus, en guise de contre-exemple): « Pendant mes premières expériences de boulot, j'ai toujours très vite eu un regard sur la montre. Bon, parce que c'est répétitif, c'est chiant quoi. Tu n'es absolument pas épanoui en faisant ce genre de choses. »

Mathieu : « À partir du moment où tu as considéré que c'est formidable le travail, tu apprends plein de trucs, tu te libères, tu t'épanouis – enfin, peut-être c'est le travail qui s'épanouit mais c'est pas toi »

Charlotte (à la mission locale) : « Moi j'ai toujours vu mon travail… pas comme vecteur d'identité loin de là, mais comme quelque chose qui pouvait me permettre de m'épanouir différemment. Là ça ne m'épanouit plus du tout. »

Classiquement, le travail est défini ou bien comme une activité contraignante ou bien comme occasion d'épanouissement de l'individu qui se transforme lui-même en transformant

la matière antagoniste. Dans nos entretiens, seul Régis a l'occasion indirecte de transformer une matière antagoniste, et pourtant dans le cadre des entretiens tous évoquent le travail comme occasion d'épanouissement.

Régis parle du travail de soudure comme d'un travail non épanouissant pour les femmes qui y sont soumises depuis de nombreuses années. Cependant lui en a retiré quelque chose de positif : il a appris à faire diverses soudures. Le travail à la raffinerie est beaucoup plus intéressant. Selon lui, c'est « *pour le bien de la personne* », que les opérateurs doivent changer régulièrement de postes. Mais c'est surtout la responsabilité que lui confère son poste de chef d'équipe de la sécurité qui l'épanouit : ici il agit.

Céline utilise plusieurs expressions pour traduire son sentiment d'une possibilité d'épanouissement au travail : devenir une « *working girl* » ; le travail du syndic n'est pas « *bandant* » (la transaction l'est) ; être vendeuse en immobilier donne la possibilité de se révéler « *une tueuse* ». Cependant elle ajoute que sa vie privée passera toujours avant sa vie professionnelle, et qu'elle se lassera sans doute de l'immobilier au bout d'un certain temps (six ou dix ans).

Marc, qui, au chômage, prétend n'avoir plus de liens sociaux (« *un lien social réduit à zéro* ») pense que la vie active est épanouissante dans la mesure où elle rend possible une existence sociale riche. Chercher un emploi, ajoute-t-il, ce n'est pas seulement chercher un moyen de gagner de l'argent, mais également une manière plus ou moins agréable d'occuper ses journées : « l'équipe », « la diversification de l'activité », comptent beaucoup. Le contraire de l'emploi épanouissant selon lui est celui des gens qui trient les déchets sur les chaînes.

Catherine explique pourquoi elle s'épanouit dans son emploi. D'emblée elle affirme qu'elle s'ennuierait sans son emploi, parce qu'elle n'a pas de passion particulière à laquelle elle pourrait s'adonner de manière solitaire :

> « Moi j'ai un plaisir fou à travailler. Je suis quelqu'un qui ne peut pas se passer de travailler, qui dépérit quand elle ne travaille pas. En congé maternité, je déteste, c'est épouvantable. (…) Je ne suis pas quelqu'un qui s'est construit personnellement avec, euh… une capacité à s'emparer de quelque chose qui m'intéresserait et… avec quoi je pourrais meubler mes journées en dehors du travail. Je n'ai jamais fait ça, tu vois. Je n'ai pas d'objet qui puisse… culturel, ou politique ou de toute autre sorte, qui puisse faire que je pourrais m'occuper, m'investir, sans travailler et être bien… La seule chose par laquelle je puisse me définir et être heureuse c'est le travail. »

Par l'emploi, elle rencontre des gens avec lesquels elle peut s'adonner au plaisir de la conversation : l'emploi lui fournit sujets de conversation et interlocuteurs :

> « Et puis c'est le fait de la confrontation sur un objet, et de la relation sociale sur un objet. C'est-à-dire que je ne suis jamais aussi contente que quand je peux aller boire des coups avec quelqu'un avec qui je vais pouvoir parler de travail. Parce que je vais avoir une interaction agréable sur un objet dans lequel je me retrouve et qui m'intéresse réellement… »

Elle réalise aussi des choses qui lui tiennent à cœur : promouvoir la culture administrative latine, par exemple :

> « Je pense que c'est bien de le faire, parce que ça consiste à pousser des gens qui ont une culture administrative française ou latine, et c'est important parce que ça va plus loin qu'une culture administrative, ça relève de la façon d'élaborer des politiques publiques… et si on laisse faire la culture administrative nordique ou britannique exclusivement, je crois que l'obsession de la transparence nordique, au bout du compte on ne fera plus rien du tout : on ne fera que contrôler ce qu'on fait. Si on fait des politiques publiques à la Thatcher… la dérégulation, ce genre de choses qui sont très marquées au Royaume-Uni, ça m'embêterait que ce soit le modèle dominant à la Commission européenne, au Conseil, au Parlement. (…) C'est une conviction personnelle. »

L'emploi de « médiatrice euro » l'épanouissait également, parce qu'il l'amusait et qu'elle se sentait directement utile : « *tu vois leurs yeux s'illuminer* ».

Mathieu pense également que le travail est épanouissant, mais il différencie l'emploi et le travail. Il ne se satisfera jamais d'occuper un emploi, le travail épanouissant est celui qui n'est pas séparé de l'échange ou du partage (« *tu ne laisses pas quelqu'un d'autre partager à ta place* »).

Nicolas souligne qu'il n'a pas de difficultés particulières pour trouver du travail rémunéré, mais il pense que trouver un emploi digne de l'épanouir n'est pas du tout une chose facile. Il n'a occupé aucun emploi dans lequel il s'est épanoui, même s'il admet l'intérêt ou l'agrément qu'ont procuré certains emplois (animateur en colonie de vacances, la dimension d'apprentissage que revêtait le travail à la régie des bus). Il regrette cependant de n'avoir pas suivi d'apprentissage dans un domaine artisanal ou artistique, ce qui aurait éventuellement pu être pour lui une autre occasion de s'épanouir :

> « Si je devais avoir un regret, c'est de ne pas avoir fait un apprentissage… dans le travail du bois où je ne sais pas. Quelque part je suis assez envieux de la capacité qu'ont certains artisans… Ne serait-ce que par rapport au geste… acquérir une perfection du geste. Jusqu'à aujourd'hui je n'ai jamais eu un rapport étroit à un matériau qu'il s'agit de façonner… je pense que ça me plairait beaucoup. Je suis quand même attiré par une certaine perfection du geste. Je l'ai un peu expérimenté dans le sport… Oui, une certaine perfection du geste, et je ne sais pas, dans le tennis par exemple, tu as une manière propre de frapper dans la balle, personne d'autre ne la frappera comme toi. J'aime bien… le geste qui t'est

propre. C'est pour ça qu'à un moment j'allais beaucoup voir des spectacles de danse contemporaine. »

Charlotte pense que le travail est « *une occasion de s'épanouir différemment* ». Son emploi actuel ne l'épanouit plus du tout, c'est pourquoi elle veut le quitter. Elle a expérimenté le travail « *annihilant* » : alors qu'elle travaillait pour une association qui percevait les taxes d'apprentissage. Elle pense que son niveau d'étude lui permet d'occuper un emploi susceptible de l'épanouir : elle a davantage qu'un BTS qui ne mène qu'à un emploi de « *boy* », et elle envisage le travail d'assistante juridique en entreprise sous l'angle de cet épanouissement.

C'est donc *l'action* qui est pensée comme épanouissante, et l'épanouissement doit être compris au sens de « transformation de soi ». L'action est aussi ce qui transforme de façon méthodique quelque chose, ici il peut s'agir de la matière ou d'une situation. Régis doit faire en sorte qu'une situation dangereuse soit sécurisée :

> « Quand il y a une fuite, je balise. J'appelle, j'interdis l'accès. Je préviens le chef du secteur qui va prévenir la maintenance, dire aux collègues de tout fermer. La réparation c'est plus mon boulot .»

Céline doit transformer des gens réticents en acheteurs. Catherine agit de manière indirecte sur la politique publique européenne, et lorsqu'elle était médiatrice euro, elle transformait son public. Mathieu évoque la transformation comme une lutte contre (ou une exploitation de) la nature, il parle de la transformation, par le paysan, d'un paysage sauvage en un paysage campagnard :

> « On libérait de l'espace et du temps pour faire ce qu'on voulait ensemble. Donc on était un groupe assez solide et on a pu faire plein de choses. On a pu faire vraiment… si tu veux c'est comme un paysan sur sa terre : il fait ce qu'il veut chez lui… on s'est mis dans une situation où on avait un rapport direct d'exploitation des ressources. On n'avait pas du pétrole dans le sous-sol, mais on pouvait jardiner. On jardinait un peu, mais c'était pour rigoler, pour apprendre. Mais on s'était mis dans une situation pour s'occuper, s'organiser nous-mêmes. »

Nicolas décrit le travail artisanal comme étant le façonnement d'un matériau. Charlotte voudrait participer à la transformation des rapports entre le personnel et la direction d'une entreprise :

> « je voulais plutôt être dans du théorique, dans du contact au sein d'un entreprise… dans du conseil si tu veux, mais pas dans de l'administratif pur. (…) Je me voyais dans tout ce qui était relations avec les délégués du personnel et les

délégués syndicaux. À terme le but du jeu ça aurait été d'être déléguée du personnel au sein d'un CE. Pas déléguée syndicale, parce que tu as quand même une connotation politique. »

Cependant on remarque qu'en fait seuls Catherine et Mathieu évoquent des actions et un épanouissement dont ils ont réellement fait l'expérience. Car l'action pour Régis n'est que potentielle (normalement, il n'a jamais à intervenir), Céline et Charlotte ne parlent que de leurs aspirations et n'ont pas encore atteint la position où elles pourront réellement agir, enfin Nicolas évoque un regret, et donc, comme Céline et Charlotte, une chose simplement imaginaire.

Reste Marc pour qui le travail est nécessaire à un épanouissement en dehors du travail. Marc attend du travail ce que Nicolas considère comme inessentiel. En effet Marc dit :

« Là, des fois, il y a des moments où je n'ai rien à faire, et ça, ça me fait chier. J'ai quand même besoin d'avoir un boulot pour rencontrer des gens, pour m'occuper, mais je le prends plutôt comme un jeu en fait. Essentiellement le boulot, c'est qu'il y a un salaire à la fin du mois, mais c'est pas uniquement ça qui compte. Quand je recherche un boulot, c'est l'équipe avec laquelle je vais être amené à bosser, est-ce que ce sera chaque jour toujours la même chose, c'est plutôt ça… (…) Le boulot te donne un lien social, te permet de vivre ta vie comme tu as envie de la vivre, c'est-à-dire la famille, les enfants, les vacances, ce genre de choses (…) Là le temps libre j'en ai, mais je ne peux rien faire (…) je reste chez moi à voir personne, parce que tout le monde bosse. »

Et à l'inverse Nicolas :

« par rapport à des gens carriéristes, moi, je sais que ce n'est pas le fait de faire telle formation ou tel métier, d'occuper tel poste, d'avoir tel emploi, ce n'est pas ça qui va changer ma vie. Ca va changer peut-être le regard qu'ont les autres sur moi, ou mon confort, ou… mon rythme de vie. (…) Y a des gens pour qui le plus important dans la vie c'est le boulot. Quand ils perdent leur boulot, ils le vivent très mal… le fait de ne plus participer à tout ça. Moi j'ai l'impression de vivre davantage quand je ne participe pas à tout ça, ne serait-ce que par rapport au temps que je peux consacrer à autre chose (…) Dans la mesure où je ne m'ennuie pas, qu'est-ce qui va me pousser à faire des choses ? (…) L'image que me renvoient les gens qui bossent, par exemple dans ma famille, mes beaux-frères, je détecte une jalousie de leur part. Ils ont fait un choix de vie, et en même temps quand tu t'engages, il faut assumer. Tu as une famille, tu t'engages dans un boulot qui fait vivre ta famille… quand tu es dans ce genre de situation, tu peux faire quoi ?»

L'importance accordée au regard des autres est primordiale pour Marc : ce regard le transforme, permettant ou non des interactions. Au contraire, Nicolas déclare que le regard

des autres ne le transforme pas, ou ne transforme pas ce qui est pour lui essentiel. Par ailleurs, dans la même situation de chômage, Marc dit être « *celui dont on plaisante* », celui pour lequel on s'angoisse, alors que Nicolas pense être celui dont on est jaloux. Ce à quoi aspire Marc (une famille, partir en vacances, etc.), est ce qui, selon Nicolas, « emprisonne » : « *quand tu es dans ce genre de situation, tu peux faire quoi ?* » La dernière différence flagrante concerne l'emploi du temps libre : quoi faire de ce temps demandent-ils tous les deux ? Marc s'ennuie, Nicolas non.

L'épanouissement recherché par Marc est un épanouissement de conformisme, alors que Nicolas trouve du charme aux « marginaux » :

> « En ce qui me concerne, quand je regarde un film, je suis assez sous le charme de personnages qui sont un peu… des marginaux quelque part (…). Ce que j'aimerais faire passer dans un film, c'est plutôt… qu'on peut avoir un autre regard. Sur la vie et sur la société. »

Marc souffre d'être en décalage avec son environnement social : ses amis – et surtout son amie – travaillent la journée, au chômage il ne peut voir personne ; ses amis parlent de leur travail quand ils se rencontrent, Marc ne peut pas en parler et est renvoyé à son inactivité. La condition de possibilité de relations passe par le fait d'occuper un emploi. Et ce sont ces interactions qui sont épanouissantes.

Marc n'évoque pas l'action mais l'échange verbal ou amical dont l'emploi, le statut social ou l'activité, sont en quelque sorte le support. On peut supposer que s'il avait un emploi, comme Céline ou Charlotte, il aspirerait à agir. Mais la conformité aux normes du groupe auquel on appartient n'est-elle pas la condition qui rend possible de pouvoir penser à soi ? C'est ainsi que Nicolas, à la différence de Marc, bénéficie d'une situation sociale parfaitement conforme aux normes de son groupe d'amis (tous veillant à « libérer du temps » – ou subissant cette libération –, c'est aussi la raison pour laquelle Nicolas ne s'ennuie pas).

Donc le travail semble en fait « un mal nécessaire », qu'il faut souhaiter le moins pénible possible, il pourrait alors même, peut-être, enrichir les individus d'une façon ou d'une autre, voilà ce que disent les interviewés, à l'exception de Catherine et de Mathieu. Catherine dépérit hors de l'emploi, Mathieu pense que le statut même de l'emploi rend impossible la liaison essentielle du travail et de la communication, c'est pourquoi selon lui, il ne peut pas enrichir les individus.

Observons que le cas de Catherine permet de préciser un deuxième sens que les interviewés confèrent à la notion d'épanouissement dans le travail :

> « La seule chose par laquelle je puisse me définir et être heureuse c'est le travail. (…) C'est vraiment… une question d'ego. C'est vraiment l'image que ça me renvoie de moi-même, je pense.»

Catherine se flatte d'une image, il semble que ce soit également le cas de Régis et de Céline, Marc est en déficit de cette image, Nicolas vit dans un imaginaire des possibles que le travail rend impossible, l'image qui séduit Mathieu est celle du paysan, Charlotte avait aussi son image : « *Je me voyais dans tout ce qui était relations avec les délégués du personnel et les délégués syndicaux* ».

Sortis de l'image et de l'imaginaire, les interviewés décrivent autrement le travail : « *de toute façon travailler c'est toujours chiant* », m'a dit Régis avant que l'on commence l'enregistrement de l'entretien. Le travail, ici, c'est le temps passé en emploi. Cette affirmation spontanée semble convenir également à Mathieu et à Nicolas. Malgré tout Régis quant à lui est globalement satisfait de son emploi, mais exactement comme Mathieu et Nicolas qui disent préférer récolter du tabac pour l'un, ou relever les compteurs pour l'autre, plutôt que de travailler en usine. Céline pourrait être satisfaite d'être agent immobilier, mais sa vie personnelle est plus importante ; au contraire de Catherine, pour qui l'essentiel se trouve dans son emploi. Marc valorise les interactions, « *le lien social* », et il précise que « *80%* » des interactions qui comptent pour lui sont les interactions hors emploi. Quant à Charlotte elle pense que l'emploi est un moyen de « *s'épanouir différemment* », laissant entendre par là qu'elle pourrait aussi s'épanouir hors de l'emploi. Les expériences d'emploi des uns et des autres ne correspondent jamais à l'image de l'épanouissement, sauf dans le cas de Catherine, qui constitue un cas très particulier et relativement peu représentatif de la population active : elle organise elle-même ses journées et son travail – celui-ci concernant un objet qu'en outre elle valorise (la formation, « *le capital humain* ») –, elle a aussi eu l'occasion et les moyens (c'est-à-dire le temps, c'est-à-dire l'argent) de choisir son emploi.

Pourtant, tous les interviewés ont évoqué l'épanouissement dans le travail, comme un élément qui pourrait être à leur portée. Soit ils sont hantés par une image « idéale » du travail, soit ils sont imprégnés par un discours ambiant qui refuse de prendre en compte la dimension pénible (la négativité) que revêt aussi et peut-être avant tout, le travail. Dans les sept entretiens cinq personnes se réfèrent à une possibilité – s'épanouir dans l'emploi – qui ne se révèle que dans le cas de Catherine, et encore dans un contexte très particulier.

II.7.9. Tous « gens de métier »…

Céline (à propos de l'agence immobilière): « Nous, on leur dit que c'est notre métier, qu'on a des acquéreurs. »

Marc (à propos du recyclage des déchets) : « Avec un cœur de métiers qui n'est simplement pas le même. »

Marc (à propos de la fonction commerciale) : « Je me suis reconnu dans le métier qu'ils me proposaient, à savoir travailler dans un milieu qui me plaît sous un aspect qui me plaît. »

Catherine (à propos des consultants, protocolaires, etc.) : « Les métiers que chacun a occupés ensuite sont quand même très adaptés aux dispositions personnelles de chacun. »

Catherine (à propos du CESS) : « Dans tous ces pôles, le métier c'est, t'as une commande, par exemple, l'Ecole nationale de la Santé publique dit : « je veux que vous formiez à telle directive ». »

Mathieu (à propos de l'enseignement de philosophie) : « j'ai vraiment appris un métier… c'est clair. »

Charlotte : « Pour un métier où il ne faut pas être en difficulté : auxiliaire de vie. »

Ceux qui ont le plus exercé d'activités manuelles, Régis et Nicolas, ne considèrent pas qu'ils disposent d'un métier. Pour des raisons différentes, Marc, Céline, Catherine et Mathieu considèrent qu'ils ont un métier. Régis, Nicolas, et Charlotte parlent plus souvent du « boulot ». La différence entre le boulot et le métier, tient semble-t-il, à ce que le « boulot » connote le caractère pénible de l'emploi ; le métier connote le caractère attractif de l'emploi, attractivité tenant soit à la spécialisation de l'activité (cas de Mathieu, ou des « métiers » proposés aux jeunes évoqués par Charlotte), soit à la réalisation complète d'un processus. Lorsque l'on s'occupe de monter une formation de À à Z, on a un métier, ou encore, lorsqu'on gère intégralement le retraitement des déchets.

Or le fait de gérer intégralement un processus, dans les cas évoqués, n'est pas du ressort d'une seule personne, mais bien d'une entreprise, ou d'un organisme. Donc, ce sont les entreprises qui ont des métiers. Dès lors un emploi dans une entreprise qui aurait un métier (l'agence immobilière, le recyclage des déchets), fait de l'employé un « homme de métier ».

Par ailleurs le métier n'engage plus pour toute la vie – à part le métier évoqué par Mathieu (qui s'identifie à un professeur de philosophie, même s'il n'en a pas le statut) – puisqu'il dépend de l'entreprise dans laquelle on est employé : ainsi Marc avait un métier

(expert du recyclage des déchets) mais n'en n'a plus dès lors qu'il est licencié (il tente de devenir vendeur de produits de défiscalisation).

Conclusion : De la dimension anthropologique du travail (l'action), à la dimension sociale du travail (l'emploi)

A partir de ces sept cas, pouvons-nous tirer l'idéal-type de ce qu'est l'emploi contemporain ? La diversité apparente cache-t-elle, ou non, une ou des similitudes ? Il y a un imaginaire de l'emploi comme métier, il y a ensuite la réalité : « le boulot ».

Qu'est-ce que le *métier* ? Avoir un métier, c'est être acteur d'un processus de A à Z ; on contemple le résultat produit, et en produisant, on s'épanouit. On est embauché en fonction de compétences qui ont été éprouvées (le métier requiert de l'expérience). On ne fait pas de commerce, mais on intervient à la manière d'un clinicien : on écoute et on ajuste un service en fonction d'une demande précise, ce que lesdites compétences déjà évoquées rendent apte à faire. On ne travaille pas seul, mais avec une équipe (d'égaux) dont on partage les valeurs. La finalité du métier concerne autrui, ses interlocuteurs, dont on pense pouvoir améliorer l'existence. (En réalité, ces critères définissent plutôt *la profession*, surtout à cause de la finalité altruiste et de la démarche clinicienne : mais c'est le mot métier qui est à la mode. Par un étrange renversement, le métier paraît donc plus noble que la profession. Cela provient peut-être du désir de différencier certaines activités, des « petits boulots » qui sont maintenant dits « professionnalisés »[1].)

A côté de l'imaginaire du métier, se trouve *le boulot*. Le boulot, c'est le temps passé en emploi, en entreprise ou dans une quelconque institution. On ne s'y épanouit pas, parce que les tâches sont éclatées, et que l'on n'est pas acteur d'un processus de A à Z : c'est l'entreprise ou l'organisme qui dispose du « métier ». Pour obtenir un « boulot », il faut « se vendre », c'est-à-dire chercher dans ses expériences personnelles tout ce qui peut convenir à un recruteur. Pour acquérir des compétences, la meilleure des solutions est de plus en plus de

[1] « L'enjeu de la professionalisation opérée au moyen du développement des métiers, écrit Françoise Piotet, s'appuie sur une modification des structures hiérarchiques de l'entreprise et sur une diminution des effectifs consacrés à l'encadrement direct, sur un accroissement de l'autonomie dans la réalisation du travail (ce qui n'exclut pas l'accroissement des contrôles), sur une politique de qualité et de « bel ouvrage » … Des gens de métiers n'ont pas besoin de supervision pour accomplir leurs tâches, faire face aux aléas et coordonner leurs activités » (Françoise Piotet (sous la dir.), *La révolution des métiers*, op. cit., p.352). Mais elle ajoute : « Le mot « métier » fait un retour fracassant dans le monde du travail et il est cependant évident qu'à bien des égards, le mot ne recouvre pas les mêmes réalités que celles dont il prétendait rendre compte il y a deux ou trois siècles » (ibid.).

« travailler » d'abord gratuitement, en stage ou en tant que bénévole. La caractéristique du boulot consiste à faire de tout un commerce car tout revêt une valeur marchande.

Hors du boulot, il n'y a pas d'existence possible, et on est sensé n'être qu'en recherche d'emploi. Il faut chercher pour soi-même un acquéreur lorsqu'on n'est pas en train de vendre. Le boulot se pratique en équipe, ce qui signifie que le fait de recevoir des ordres peut néanmoins être compensé par une solidarité d'entraide entre les subordonnés. On acquiert les boulots les plus stables lorsqu'on a accepté de « commencer tout en bas », ou bien lorsque l'on intègre le secteur d'activité le plus investi par ses contemporains, dans notre sélection : celui de la vente de soi, de la ressource humaine, de la formation. Le paradoxe étant que pour entrer dans le secteur de la formation aucune formation précise n'est requise. Quelle est la finalité du boulot ? On est embauché pour vendre ce que l'entreprise ou l'organisme produit. On subit le boulot plus ou moins agréablement selon que l'on espère parvenir à en changer. Le boulot est essentiellement nécessaire aux individus pour leur permettre de se conformer aux normes de leur groupe social : en matière d'occupations et de consommation.

Pour avoir un « boulot », aucune formation n'est vraiment utile. Il faut par contre savoir utiliser ses relations privées à fins professionnelles, utiliser la vie privée en vue de la vie professionnelle. Ainsi Marc doit parler de ses parents lors des entretiens d'embauche :

« Dans 99% des cas, ils me demandent ce que font mes parents. Ce qui oriente d'ailleurs souvent ce que j'ai fait par la suite (…) il se trouve que par rapport au profil que j'ai, ça correspond plus ou moins au profil de mes parents : dans le côté plus science que littéraire, et dans le côté environnement (…) ils sont peut-être intéressés pour savoir dans quel milieu tu as grandi, si tu avais déjà une prédestination à faire ce que tu as choisi. »

Charlotte considère que ses amis ajoutent de la valeur à son « capital professionnel », c'est pourquoi elle considère avoir du « *capital amical* »…. Car c'est la vie privée qui constitue la réelle « formation professionnelle », celle qui est requise pour être embauché. Certes, cette formation n'apprend pas à « tenir le poste », car, ou bien « tenir le poste » s'apprend sur le tas, ou bien l'employeur se charge de l'apprendre à l'employé. Sur le lieu de travail, créer des relations, ainsi que mettre en relation est par contre primordial : on est toujours en train de déléguer une tâche à d'autres. Ainsi Régis surveille le bon fonctionnement des machines mais en cas de dysfonctionnement, ce sont des ouvriers qui viennent réparer. Céline, à la Cité de l'habitat, demande aux entreprises quels sont leurs souhaits, mais c'est l'agence de publicité qui sera chargée de répondre aux attentes. Marc, dont le métier de l'entreprise qui l'embauche consiste à récupérer, trier, puis valoriser les déchets, n'a jamais

affaire aux déchets, il s'agit d'ailleurs là d'une tâche inintéressante selon lui. L'organisme qui emploie Catherine programme des formations, mais ne les assure pas (le cas de Catherine dans cet organisme est particulier parce qu'elle a assuré elle-même des formations). Charlotte accompagne des jeunes dans leur recherche d'emploi, mais ne fait pas elle-même les bilans de compétences, ne cherche pas avec eux des offres d'emploi : elle oriente vers les formations proposées.

Il y a donc d'un côté *le travail*, et de l'autre *l'emploi*. Travailler, c'est transformer de manière intelligente la matière. La profession est « du travail » si l'on veut bien considérer que le professionnel (au sens français : celui qui a une profession) transforme toujours quelque chose d'antagoniste : l'esprit de ses élèves en ce qui concerne par exemple le professeur, un contentieux juridique en ce qui concerne l'avocat, etc. Le professionnel travaille méthodiquement, et une formation est nécessaire pour acquérir la méthode. Le travail c'est l'action, la technicité, le métier : ici c'est la dimension anthropologique du travail qui est mise en évidence.

L'employé (celui qui a un emploi) a pour principale fonction de permettre à l'entreprise (l'employeur) de perdurer, et, pour cela, il doit participer à l'accroissement de ses bénéfices. Car sans l'employeur, l'employé n'est rien, et ce qu'il sait faire n'est utile à personne d'autre : il n'a ni métier ni profession. Le cas de Marc est instructif : il est effaré du fait que son employeur se saborde lui-même ; et sans son employeur, Marc n'a plus rien, surtout pas de métier. Bien sûr, comme le remarque Mathieu, « *ce monde n'existe que dans des relations entre les gens* », et l'avocat ou le professeur de philosophie n'auraient pas été plus utiles que l'agent immobilier ou la conseillère à l'emploi chez les Trobriandais. Néanmoins le droit ou la philosophie revêtent une dimension contemplative que ne revêt pas l'échange marchand. Le droit et la philosophie sont des fins, l'avocat ou le professeur de philosophie sont les moyens de ces fins. L'échange marchand n'est une fin que dans le mode de production capitaliste qui produit en vue de la valeur : en vue du moyen.

La différence entre les emplois des interviewés et le travail d'un OS, qui tous, produisent en vue de la valeur, tient à leur justification. Puisqu'on « professionnalise » les emplois, puisqu'on va jusqu'à les nommer « des métiers », les individus attendent de l'occupation d'un emploi un certain épanouissement. C'est la raison pour laquelle ils sont prêts à bien des sacrifices pour avoir accès à l'emploi.

De producteurs qu'ils étaient pendant la première moitié du XXe siècle, les salariés sont devenus des vendeurs, tel est le sens de l'essor du tertiaire. Marx a dénoncé, à propos de

l'aliénation de la force de travail, la fausse équité qui existait entre les contractants sur le marché du travail, désormais l'aliénation à laquelle le salarié consent, concerne moins celle de la force de travail que celle de sa subjectivité. Les salariés ne transforment plus la matière antagoniste, mais ils transforment directement les rapports sociaux, de même que eux sont transformés par ces rapports sociaux : *ils se vivent comme des marchandises tout au long de leur existence, et non uniquement lorsqu'ils vont vendre leur force de travail sur le marché* (c'est pourquoi Charlotte ne parle pas des amis qu'elle fréquente hors de l'emploi, mais de son « *capital amical* »). Prescrites, écrit Yves Clot,

> « la mobilisation du sujet et même l'activité du sujet sur lui-même, son histoire entière, sont attirées dans l'atelier, le bureau ou le service. Au point que la vie hors travail se représente comme un facteur essentiel de l'efficacité » (Clot, op. cit., p.236).

Les salariés se forment pour acquérir de la valeur (de l'employabilité) ; la marchandise rare (parce que formée) est désormais produite en abondance, ce qui abaisse sa valeur ; la « force de travail » est employée collectivement mais rétribuée individuellement ; elle n'est rien si elle n'est pas vendue, pire, elle perd de sa valeur si elle n'est pas vendue (les compétences) ; elle n'a de sens que dans le processus d'échange (le commerce) ; ici le processus d'échange concerne les hommes et non les choses (le relationnel) ; l'épanouissement n'est qu'illusoire et concerne un monde et du travail fétiches ; les individus sont à l'entreprise ce que les outils sont à l'artisan.

L'économie politique considérait que la force de travail était une marchandise comme les autres. Mais désormais, il faut parler de « force de conviction », non plus de force de travail. Notre société n'est pas organisée autour du travail mais autour de la vente. La conviction est une force productive, s'ajoutant au travail qui lui, est méprisé. Autrement dit, la conviction est à la vente, ce que le travail est à l'œuvre. La confrontation à la matière est, comme l'explique Mathieu, une chose tabou. Elle concerne, comme le dit Charlotte, le monde des « boys », elle est réservée ainsi que le montre Marc aux personnes « en grandes difficultés ».

Troisième partie.

La dimension sociale du travail.

Emploi et lien social.

Introduction

L'action est sociale : elle est pour et par les autres, que nous en soyons conscients ou non. Pourquoi parle-t-on, depuis récemment, de « lien social » ? L'expression est redondante : il y a entre les individus d'une même société qui oeuvrent ensemble sur le monde, un lien, ce lien c'est « le social »[1]. Ce qui nous rapproche les uns des autres, c'est la communication, celle-ci passe par le langage, la connaissance de signes qui font sens pour tout le monde. Pour Durkheim « le social » serait analogue à une « conscience collective » : ensemble de sentiments, croyances et valeurs partagées qui se traduit dans une « solidarité » des uns envers les autres. J'interprète le tableau de l'homme qui lève sa hache comme étant l'action du bûcheron, écrit Max Weber ; pour ce dernier, le social réside dans ce qu'il nomme le savoir nomologique : la connaissance des manières habituelles d'agir. L'activité sociale est le comportement orienté vers autrui. Weber distingue quatre types d'actions sociales : l'action rationnelle orientée vers une fin (l'acte du bûcheron), l'action rationnelle en valeur (qui vaut indépendamment de son résultat), l'action affective, l'action traditionnelle ou coutumière.

Enfin, Simmel envisage une « forme a priori de la socialisation ». Nous prenons conscience de la société lorsque nous la voyons se réaliser dans une interaction, mais celle-ci existe également de manière a priori dans notre pensée, cet a priori est la condition de possibilité des interactions. Un « processus de la conscience fait la synthèse [des éléments individuels donnés] pour constituer l'unité de la société »[2], au sein de cette unité, chaque individu occupe une place pourvue de sens. Chaque individu apparaît aux autres sous la forme d'une « typification » qui serait analogue à la perception que nous construisons des objets naturels – la perception étant autre chose que la simple sensation. Nous sommes donc liés les uns aux autres parce que nous partageons une représentation globale de la société, dans cette représentation, chacun occupe une place, se trouvant, ce faisant, en même temps dans la société (en tant qu'acteur) et hors de la société (en tant que spectateur).

La connaissance est « socialement distribuée »[3], ainsi seul le bûcheron habitué à son action connaît la posture adéquate pour couper l'arbre au mieux. De même le médecin, dispose de connaissances sur le fonctionnement de mon corps que j'ignore. On apprend ou on enrichit son « stock de connaissances » en agissant, mais aussi en se mettant à l'écoute des autres. La connaissance est sociale parce qu'elle est transmise. Dans la seconde partie nous avons montré que beaucoup d'emplois ne requièrent aucun apprentissage qui soit de l'ordre

---

[1] Pierre Bouvier, *Le lien social*, Gallimard, Folio essais, Paris, 2005, p.26.
[2] Georg Simmel, *Sociologie. Etude sur les formes de la socialisation* (1908), PUF, Paris, 1999, p.64.
[3] Berger et Luckmann, op. cit.

de la transmission. La plupart des salariés apprennent sur le tas ce qu'il est nécessaire de savoir pour « tenir leur poste ».

Si l'emploi est la dimension sociale du travail, le travail est l'action pensée puis exécutée, sur la nature/la matière. Le travail d'ouvrier est le travail, disait la jeune Simone Weil, tous les autres travaux imitent le travail d'ouvrier. Le travail d'ouvrier est aujourd'hui de moins en moins nécessaire, ce qui fait dire à Simondon qu'il n'y a plus de travail : l'homme n'est plus porteur d'outil, ne confronte plus son corps à la matière. C'est toujours l'homme qui agit sur la nature, au sens où l'homme décide de l'action à mener. Mais nous nous sommes libérés de la partie exécutrice de l'action. Ce n'est donc pas là le contenu de l'emploi.

Il y a néanmoins toujours un va-et-vient entre la décision et l'exécution. Les machines ne peuvent que ce qu'elles peuvent, non pas toujours exactement ce que nous désirons : elles ne sont pas des « robots ». L'homme est amené à observer ce que peuvent les machines, il est possible qu'elles puissent plus ou moins que ce que nous voulions. La décision humaine change alors. Pourtant nous n'exploitons pas toutes les possibilités de la technique, car celle-ci est asservie à la production. De même nous n'exploitons pas tous les talents individuels car les activités humaines sont aussi asservies à la production.

Le « tour de main » de l'artisan a toujours quelque chose d'obscur, remarquait Simondon. De cette obscurité la technique nous libère : en contemplant la technique, nous contemplons l'action sur la nature. De nos jours peu d'individus agissent sur la nature, mais peu aussi contemplent la technique. L'activité qui a pour but la production et qui occupe une grande partie du temps, consiste à échanger des informations, tel est le contenu des emplois. Il faut s'informer du fonctionnement des activités productives, mais ce fonctionnement n'est jamais stable, il se modifie sans cesse : « les opérateurs ne peuvent espérer, à propos de la réalisation d'une même action, les mêmes résultats, puisque les clients, les produits et les procédures sont, en réalité, mal connus » (N. Alter, op. cit., p.135). Le monde productif aujourd'hui ressemble à Protée. Ce qui signifie que nul ne peut se rendre maître de sa propre action. Mais l'action dont on n'est pas maître, n'est pas à proprement parler « action ».

Le temps passé en emploi n'a de sens qu'au vu de la production. Le salaire rémunère l'activité utile. Or qu'est-ce que l'utile ? Est utile ce qui sert à mener à bien une fin déterminée. Si je veux tuer quelqu'un, une arme peut m'être utile, elle est dans ce cas un outil. Les salariés sont ainsi des outils. Le but ou la fin de l'employeur est de maintenir son activité économique qui lui permet de vivre. L'activité du salarié est donc le moyen d'augmenter la valeur créée par l'entreprise. D'où vient la valeur ? De l'échange. Si personne ne s'intéressait

aux diamants, ils n'auraient aucune valeur. La production ainsi ne peut être que sociale, puisqu'elle suppose l'échange, elle suppose la demande d'autrui. Mais alors les rapports entre les hommes sont remplacés par des rapports entre les choses : c'est ma voiture qui exige du pétrole et l'activité du pompiste, et la recherche d'énergies renouvelables, et la guerre pour l'appropriation des derniers gisements de pétrole ; ce n'est pas moi.

C'est la concurrence qui exige un renouvellement permanent des clients, des produits, des procédures, comme elle a exigé auparavant le mode de production taylorisé. La production est un rapport social entre les choses ; dans le processus productif, le travailleur n'est qu'une chose, un outil. Pourtant on exige désormais qu'il prenne des initiatives ; et si les salariés reconnaissent une valeur à l'emploi, c'est qu'il socialise. Se mettre au service des choses, est une occasion pour être avec d'autres. Et même, sans cette occasion, on ne rencontre plus personne (c'est ce que dit Marc). Pourquoi ? Marc l'explique très bien : parce que les autres… travaillent (i.e. ils sont en emploi).

Mais au travail, en emploi, l'individu est aussi autre chose que ce qu'il est censé être – une chose, un outil. Il « se réalise » : il agit. Il agit, si l'activité qui lui est confiée consiste en des tâches décisionnelles qui nécessitent la réflexion. Et comme il se trouve qu'on demande aux salariés de plus en plus de capacités à prendre des initiatives et d'autonomie… il semble que ce soit l'arrivée de l'action dans la production. Ce phénomène masque deux choses : d'une part, prise d'initiative et autonomie sont nécessaires *parce que* aucune habitude ne peut être contractée (exit le perfectionnement du sujet) ; d'autre part, prise d'initiative et autonomie ont pour fin la production – un rapport social entre les choses dont les salariés sont en fait les premières victimes (ils doivent polluer la planète, participer au financement des industries de guerre, etc.).

Alors ? Alors en emploi, le travailleur a aussi l'occasion de rencontrer les autres et *d'entrer en résistance* contre la production. C'est ainsi que naquit le mouvement ouvrier. Comment a-t-il été neutralisé ? Par l'augmentation des salaires qui répond aux revendications, par l'intensification des cadences qui empêche les rencontres, par l'encadrement de la socialisation qui fait intérioriser l'idée que chacun occupe la place qu'il mérite, et aujourd'hui par le renvoi du prolétariat vers des activités domestiques qui atomisent.

La flexibilité tend à réduire le salarié à son objectivité : au travail, il n'est qu'un outil. C'est ce que montre Richard Sennett. Dominique Méda quant à elle a insisté sur le fait que si le salarié est autre chose qu'un outil, si le travail socialise aussi, ou s'il a pu socialiser, cela n'est arrivé que par accident. Avec d'autres (Jérémy Rifkin par exemple), elle en appelle au

ménagement d'un espace social (de rencontre, d'échange et de débat) résolument séparé du travail.

Simone Weil en appelait, elle, à la création d'une « civilisation du travail », d'une civilisation dans laquelle le travail « serait au centre ». Pour elle, le travail est la source de toute spiritualité. Cette idée n'est pas complètement étrangère à Marx pour qui, tout ce qui est social, donc humain, donc de l'esprit, est le fait du travail. Mais pour ce dernier, si le travail unit, la production par contre divise. De cette division des hommes émerge au XIXe siècle le « prolétariat » que Marx investit, d'une manière très hégélienne, d'une mission historique. Le prolétariat libérera le genre humain de son aliénation ; il réunira l'esprit et ses créations (son objectivité) qui jusqu'à présent s'opposent.

Qu'est devenu « le social » depuis le XIXe siècle ? Alors que Baudrillard évoquait « la fin du social » au tout début des années quatre-vingt[1], certains sociologues parlent aujourd'hui de la « disparition de la société »[2]. Cette disparition de la société accompagne la « disparition » (« la fin ») du travail. De même que l'action est devenue l'apanage des choses, mais que ce sont des individus qui sont à l'origine et font fonctionner les choses (les machines et organismes productifs), le social existe dans des institutions et ce sont des individus qui réalisent et maintiennent celles-ci. Ces institutions sont de deux ordres : d'une part, l'école, la production, la famille, le marché, sont bien des instances qui permettent aux individus d'entrer en rapport les uns avec les autres ; d'autre part, l'assistance, l'action sociale, le travail social, « l'insertion », visent l'intégration dans la société de ceux qui se retrouvent rejetés des premières institutions citées (l'école, la production, la famille, le marché). Parler de « disparition de la société », c'est suggérer que de « social » au sens de Durkheim (croyances, sentiments, valeurs partagés), il n'y a plus. De même qu'il n'y a plus de lutte des classes consciente. Dès lors comment intégrer les « exclus » des institutions ?

Depuis la loi sur le RMI de 1988, les exclus sont tenus de signer un contrat d'insertion. Le contrat d'insertion est la réplique en miniature du contrat social de Rousseau. Idéalement, une fois le contrat ratifié, en obéissant à tous l'individu n'obéit qu'à lui-même. Or l'existence individuelle, si elle dépend bien de la société, dépend avant tout de l'activité des travailleurs : je vis du travail des autres, ce qui s'objective dans mon salaire (qui dépend du travail des autres et me donne accès au produit de celui-ci). Le contrat social c'est pour moi le contrat de

[1] Jean Baudrillard, *A l'ombre des majorités silencieuses ou la fin du social*, Denoël-Gonthier, Paris, 1982.

[2] « Dossier : où est passée la société ? », in *Sciences humaines*, n°165, novembre 2005, pp.29-49.

travail, et ce contrat est un contrat qui entérine ma subordination. Ainsi, en obéissant aux choses, l'individu n'obéit qu'à lui-même : il accepte de se faire chose.

Le contrat d'insertion est alors la réplique du contrat de travail : il s'agit de s'insérer dans le monde des choses. La personne « en insertion » se doit de devenir un outil, un *util*, de rendre des services, de « capitaliser des liens »… ce qui n'est autre chose que ce que font les individus en emploi. Dès lors on a du mal à comprendre la différence de statut (et de rémunération) entre le salarié et la personne en insertion.

De même que, comme l'écrivait Margaret Maruani, pour la même activité, l'employé boulanger peut être ouvrier qualifié en CDI ou ouvrier non qualifié intérimaire, pour la même activité, l'artiste peut être au RMI ou intermittent du spectacle, et celui qui « s'occupe des autres », travailleur social ou personne « en insertion »… On le sait, c'était le poste de travail qui qualifiait ; aujourd'hui, la qualification appartient à l'individu (elle dépend de son habitus et de ses expériences, davantage que de sa formation professionnelle), c'est pourquoi Serge Paugam parle de la « disqualification sociale » de certains. C'est là la forme nouvelle que prend une « lutte des classes en soi », qui n'est pas une « lutte des classes pour soi », et qui est le corollaire du travail-emploi – échange d'informations à des fins productives – qui n'est pas le travail-action – action sur la nature, créatrice du milieu humain, qui perfectionne le sujet, lui fait prendre conscience de sa finitude, et l'ouvre à la charité : « fraternité des mortels ».

I. Qu'est-ce que le « lien social » ?

Qu'est-ce que le « lien social », est-il certain que ce soit l'emploi ? L'interrogation sur le lien social, qui est une interrogation sociologique par excellence, est le propre de la modernité réflexive. En fait, on constate que nos sociétés d'emplois, organisées autour de l'activité productive, produisent ce qu'on appelle de l'exclusion. L'exclu se trouve hors de la société, il est sans liens. Si l'exclu est une figure nouvelle, alors l'exclu n'est pas le pauvre, figure biblique s'il en est.

Chaque type de société revêt une forme propre de « lien social », qui n'est d'ailleurs nommé ainsi que dans nos sociétés contemporaines. Pour qu'il y ait exclusion, il faut qu'il y ait intégration de l'ensemble de la population dans un tout. Or tel est le propre des sociétés organisées par l'État-providence. Dès lors, ces sociétés seraient moins différenciées qu'on n'a pu le dire. Passé le stade des États-providence, les populations se différencieraient à nouveau.

Ce que constatent les sociologues, c'est pourtant moins une différenciation des couches sociales, qu'une atomisation des individus.

Ces individus atomisés doivent être artificiellement reliés, d'où l'injonction à « faire du social », ou à « créer du lien ». La manière la plus simple de réaliser ces injonctions était d'attendre une « reprise de l'emploi » (celle-ci ayant pour condition une reprise de la croissance). Aujourd'hui, plus volontaristes, les gouvernements tentent d'imaginer d'autres solutions. Pour cela, ils en appellent à l'imagination et à la créativité de la société civile, des associations. Or pour créer du lien il faut savoir ce qu'est le lien social : qu'est-ce qui rend interdépendants les individus ?

I.1. Première hypothèse : le lien social repose sur la confiance en soi et en les autres, sur la conscience de classe, ou sur une morale partagée. Atomisant les salariés, le système productif menace le lien social.

La flexibilité implique la réactivité immédiate des entreprises aux demandes et contraintes du marché. La demande est « sondée » et non prévisible, la charge de travail est alors variable dans le temps, et imprévisible. La demande est « soumise » à la « mode », les méthodes de gestion aussi : les « pratiques ne font que traverser les établissements, sans que l'on sache vraiment pourquoi elles y sont parvenues et en sont reparties » (N. Alter, op. cit., p.123). C'est la confiance en particulier qui est ébranlée par la flexibilité : confiance en soi des salariés, et confiance en l'entreprise.

Richard Sennett évoque Rose, patronne d'un petit café. Cette New-Yorkaise tente à l'âge de cinquante ans de travailler dans une agence de publicité. On fait appel à elle pour sa connaissance des consommateurs d'alcool, mais sa confiance en elle, due à son expérience est ébranlée : être à la mode est une valeur plus sûre que l'expérience.

> « De surcroît, elle a appris à l'agence une leçon amère sur l'expérience qu'elle apportait avec elle en pariant sur une autre vie : les gens d'âge mur comme elle sont traités comme du bois mort et l'on ne fait pas grand cas de leur expérience. Au bureau, tout le monde se focalisait sur l'instant présent, sur ce qui allait se passer et les moyens de prendre une longueur d'avance. »[1]

Si Rose avait su, elle n'aurait pas pris le risque de tenter sa chance dans la publicité. Mais les gens « ne s'aperçoivent qu'après coup qu'ils ont pris de mauvaises décisions » (R. Sennett, op. cit., p.118), explique Sennett, car « les organisations sont si souvent dans un état de flux interne qu'il est vain d'essayer de prendre des décisions rationnelles sur son avenir en

[1] Richard Sennett, *Le travail sans qualités. Les conséquences humaines de la flexibilité* (1998), Albin Michel, Paris, 2000.

se fondant sur la structure actuelle de la société » (ibid.). Dès lors *l'obéissance* devient une valeur plus sûre que l'expérience, cette obéissance consiste à s'abstenir de considérer les choses d'un point de vue rationnel :

> « Ce [que le salarié] a appris au fil des ans sur sa boîte ou son métier est de nature à contrarier les nouvelles orientations voulues par ses supérieurs. Du point de vue de l'institution, la flexibilité des jeunes les rend plus malléables en termes de prises de risque et de soumission immédiate » (ibid., p.131).

Richard Sennett rapproche l'obéissance et l'absence de conscience collective des salariés du nouveau monde productif, d'un entretien réalisé par Sherry Turkle,

> « avec une fillette fort intelligente sur la meilleure façon de jouer à Sim City, jeu informatique d'urbanisme pour enfants. « Augmenter les impôts provoque toujours des émeutes », est l'une des règles les plus efficaces. La gamine ne s'est pas demandé pourquoi ; elle sait seulement que cette règle rend le jeu plus facile » (ibid., p.100).

Le risque, pour le salarié, consiste en ce qu'il peut être licencié à tout moment, alors même que dans la publicité, par exemple, n'y a « aucun indicateur objectif pour mesurer un bon travail, hormis la rumeur et le talent nécessaire « pour qu'on ne vous colle rien sur le dos » » (ibid., p.108).

Mais quand bien même il y aurait des indicateurs objectifs, comme c'est le cas en ce qui concerne les programmeurs d'IBM, la confiance est une erreur. Des programmeurs, « personnel hautement qualifié » se retrouvaient « désormais traités sans plus d'égards que de petits employés de bureau ou des gardiens » (ibid., p.177). Leurs discussions tournent « autour des « trahisons » d'IBM, comme si la société les avaient floués » (ibid.). Ils se reprochent donc « d'avoir été trop suiveurs, d'avoir cru aux promesses de la culture d'entreprise, d'avoir joué les scénario de la carrière plutôt que celui de la création » (ibid., p.183). Mais pour le personnel « hautement qualifié », ne pas jouer le scénario de la carrière, implique « la dérive de lieu en lieu, de job en job » (ibid., p.31). Comment dès lors, demande Sennett,

> « poursuivre des fins à long terme dans une société qui ne connaît que le court terme ? Comment entretenir des relations sociales durables ? Comment un être humain peut-il se forger une identité et se construire un itinéraire dans une société faite d'épisodes et de fragments ? » (ibid.)

Face à ces difficultés ou impossibilités de construire une identité, il n'est pas étonnant d'assister à « l'idéalisation d'une communauté symbolique », qui s'exprime dans le « conservatisme culturel » (ibid., p.23).

En regard du conservatisme culturel du personnel hautement qualifié qui compense une impossible confiance en soi, Richard Sennett évoque la disparition d'une conscience de classe concernant le « prolétariat ». Aux États-Unis, pays d'immigrés, la conscience de classe et la revendication de l'origine ethnique ne sont pas séparées. Dans une boulangerie Italienne, dans les années soixante-dix, les ouvriers boulangers sont Grecs :

> « à les voir batailler, il me semblait que leur solidarité ethnique – tous étaient Grecs – les rendait solidaires dans ce dur labeur : un bon ouvrier signifiait un bon Grec. Cette équation du travail bien fait et du bon Grec n'avait de sens que sur un plan concret, non pas dans l'abstrait » (ibid., p.89).

Boulangers de père en fils, sachant faire le pain artisanalement, et défendant leurs conditions de travail et de rémunération dans un syndicat solidement organisé, les Grecs pouvaient veiller sur la moralité des uns et des autres, en « évoquant le désordre familial et la perte de prestige de leurs familles au sein de la communauté où tous les Grecs vivaient » (ibid.).

Industrialisée, la boulangerie n'exige plus désormais des boulangers qu'ils sachent faire le pain, mais qu'ils sachent se servir d'un programme Windows pour déclencher la préparation de telle pâte ou la chaleur du four : « le pain n'est plus qu'une image sur un écran » (ibid., p.92).

> « Actuellement, pour être embauchés, les candidats doivent faire preuve de leurs compétences en informatique alors même qu'ils n'auront pas grand usage de ces connaissances au boulot, où il leur suffit de presser sur des boutons dans un programme Windows conçu par d'autres. « Boulangerie, cordonnerie, imprimerie, tout ce que vous voulez. J'ai la compétence », déclara l'une des femme de l'atelier en partant d'un grand éclat de rire » (ibid., p.95).

La plupart des employés restent deux ans ou plus, ils ne se rencontrent pas vraiment car les horaires sont variables et désynchronisés : il ne s'agit plus de mettre toute la nuit les mains dans le pétrin. Parce qu'il n'y a pas d'action, les employés n'ont évidemment pas une identité professionnelle de boulangers. Il n'y a plus non plus de solidarité ethnique et, le métier ayant disparu, il n'est plus non plus nécessaire de le transmettre de père en fils.

Ce qui a donc disparu de l'emploi, qu'il s'agisse de celui du « personnel hautement qualifié », ou de celui de simples employés, c'est non seulement l'action, mais aussi le sentiment de la présence du collectif auquel s'adresse l'action – et les règles morales que le collectif engendre. L'action peut-elle se trouver hors de l'emploi, ainsi que le sentiment de la présence du collectif ?

I.2. Deuxième hypothèse : le lien social est le plaisir de vivre ensemble. L'emploi n'a pas pour but le lien social, il divise ; l'État-providence suppose l'emploi.

Dominique Méda distingue avec Hannah Arendt, l'œuvre et la production. L'emploi est la forme juridique de l'activité productive. En celui-ci le « lien social » ou la sociabilité, ne se trouvent que par accident[1]. Si « lien social » ou « sociabilité », se trouvent cependant nécessairement dans l'emploi, c'est que celui-ci est « non seulement le moyen d'acquérir un revenu, mais constitue également l'occupation de la majeure partie du temps socialisé, il est évident que les gens qui sont tenus à l'écart en souffrent » (D. Méda, op. cit.). Mais si le bonheur, trouvé dans le vivre ensemble, comme le voulait Aristote, est une fin, l'activité productive, elle, n'est qu'un moyen. Elle est le moyen de produire de la richesse, or la qualité du vivre ensemble ne peut être comptabilisée dans le PIB. Le lien social est en fait sacrifié à la production de la richesse.

Certes, on ne peut nier que le travail est « un moyen d'apprendre la vie en société, de se rencontrer, de se sociabiliser, voire d'être socialement utile, mais il l'est de manière dérivée » (ibid., p.169). Le lien social réalisé dans l'emploi est d'ailleurs d'une nature très particulière,

> puisqu'il « consiste essentiellement en une coexistence pacifique imposée, coexistence entre des individus dont le lien est l'échange marchand et matériel, c'est-à-dire visible, mesurable, exhibé. … Ce lien n'est ni voulu ni aimé ; il est sans parole et sans débat ; les actes sociaux s'y font automatiquement » (ibid., p.170).

L'emploi est en fait censé incarner et permettre le lien social de deux manières. D'une part, par la sociabilité entre « collègues ». Selon Dominique Méda,

> « Les collaborations et les rencontres occasionnelles qui s'instaurent dans les usines ou dans les bureaux constituent une manière d'être avec les autres, mais il s'agit somme toute d'une forme de sociabilité assez faible » (ibid., p.169).

D'autre part, par l'activité productive, chacun sent son « utilité sociale ». Pourtant, la production et l'échange de valeurs n'ont pas pour fin le bien-être social, mais l'accumulation individuelle de richesse. Ce sont l'égoïsme et la nécessité qui poussent à la production et à l'échange, comme l'avait remarqué Hegel. Si l'on considère l'utilité sociale de chacun et le bien-être social comme des fins, alors *l'association* comme médium pour les réaliser devrait s'imposer avec évidence au lieu de l'entreprise et de l'emploi. Hegel, lui, avait proposé que

[1] « Tentons de comprendre si c'est le travail en soi qui est générateur de lien social ou s'il n'exerce aujourd'hui ces fonctions particulières que « par accident ». » Dominique Méda, *Le travail, une valeur en voie de disparition*, Aubier, Paris, 1995, p.168.

l'État et la fonction citoyenne soient médiateurs entre l'intérêt individuel et l'intérêt général. Or nous avons crée l'État-providence. Celui-ci assurait bien une protection aux individus contre les dangers et méfaits de la poursuite de l'intérêt individuel – par la voie du commerce et de la production – dans la société civile (indemnisation de retraite, d'accident du travail, de maladie). Certains services sont socialisés, non marchands et rendus accessibles à tous (services publics) ; un complément de revenu est distribué sous forme d'allocations diverses à ceux qui ne retirent de l'activité productive qu'une faible rémunération (allocations familiales, logement).

Si tout le monde a le droit de profiter de la richesse sociale, c'est parce que tout le monde participe à sa production. En ce sens, *on considère que la société est plus ou autre chose que la somme des actions individuelles. Il n'y a pas de production qui soit individuelle autrement dit.* Chaque individu est toujours héritier de richesses créées antérieurement ; et ces richesses antérieurement créées ne doivent pas être le monopole de quelques-uns. Ainsi l'État finance des musées, afin que les œuvres d'art soient accessibles à tous, de même l'école est gratuite pour que le savoir soit accessible à tous.

L'État par-là corrige certains déficits individuels, certaines inégalités sociales, mais *s'efforce de ne pas supprimer ce qui rend possible ces inégalité*s. L'État-providence, explique Dominique Méda, est une contradiction en procès, pour parler le vocabulaire de Marx, qui porte d'ailleurs en lui son futur dépérissement. Car d'un côté, l'État-providence accepte la vérité de l'économie classique : la société n'est rien de plus que la somme de ses parties, d'un autre côté, l'État-providence vit sur l'idée que la société est plus que la somme de ses parties (ibid., p.230). Les instruments de l'État-providence « social » ont été ajoutés à la conception de l'État-providence « économique » : « la redistribution qu'est censée permettre l'État n'est qu'une correction des inégalités générées lors de la distribution primaire des revenus » (ibid., p.231).

Mais qu'est-ce qui justifie l'inégalité des salaires ? C'est le principe selon lequel chacun est rémunéré en fonction de sa qualification – mais il tend de plus en plus à devenir un principe non suivi d'effets. En érigeant ce principe, explique Dominique Méda, la société

> « feint de croire que chacun fait seul tout le chemin menant à la qualification sociale, comme si l'ensemble de l'héritage transmis par la famille, par l'éducation et, d'une manière plus générale, par toute la société, était le fruit du seul mérite individuel et devait donc être récompensé comme tel. … Autrement dit, l'héritage de progrès, de savoirs, de sciences, de techniques, de capital qui est légué par toute une génération à une autre échoit en réalité de façon disproportionnée aux individus qui disposent des moyens de s'emparer de cet héritage, au premier titre desquels figure l'emploi » (ibid., p.225).

L'organisation de la société est donc régie par les dogmes de l'économie classique : la richesse résulte de l'échange entre les individus, chacun, en poursuivant l'abondance, permet au corps social de progresser, et doit être récompensé en retour de sa contribution (ibid., p.217) ; cette richesse est mesurée par le PIB, de ce dernier, on retire un résidu qui permet de « faire du social », « c'est-à-dire de panser les éventuelles plaies ouvertes à l'occasion de l'acte productif dans le tissu social » (ibid., p.214).

Or le nombre de ces plaies croît. Et de plus en plus d'individus ne peuvent plus vivre de rien d'autre que des allocations versées par l'État-providence. Celles-ci devraient donc être de plus en plus importantes. Mais il ne peut en être ainsi pendant un temps infini : pourquoi, au final, les uns travailleraient-ils pour les autres ? Puisque ces autres n'ont pas choisi leur situation de dénuement, pourquoi ne pas abolir définitivement ce mécanisme redistributeur qu'est l'État-providence, et partager véritablement et équitablement entre tous, d'une part le travail nécessaire, d'autre part les richesses produites ?

Mais si les individus se trouvaient d'emblée protégés contre les risques de l'existence sans cotisation préalable, donc sans avoir jamais eu à travailler, pourquoi travailleraient-ils ? Aujourd'hui le faible montant du RMI ne permet pas aux allocataires de survivre, mais l'augmenter nous placerait sous la menace d'un arrêt de travail généralisé :

> « Conserver l'idée d'une contribution et d'une rétribution proportionnelle au travail accompli, au diplôme, au mérite, c'est garder l'idée de l'incitation au travail, de l'aiguillon individuel ou, ce qui revient au même, de la peur de la faim. S'il n'y avait pas l'appât du gain, les gens ne travailleraient pas ; il est donc impossible d'envisager la dissociation des revenus et du travail accompli » (ibid., p.182).

Par là même on voit que le travail n'a pas pour but l'épanouissement personnel, la sociabilité, le lien social. On soupçonne au contraire que le plaisir des rencontres et du loisir (*skholè,* condition de possibilité de l'activité citoyenne, selon Aristote, mais aussi temps de l'étude), détourne les individus du travail – celui-ci est donc, avant tout, contrainte. Puisque le travail est essentiellement contrainte, et accidentellement, créateur de lien social, nous devrions pouvoir trouver du lien social hors du travail.

I.3. Le don cérémoniel : forme idéal-typique du lien social

La peur de la faim n'a pas toujours existé. Elle n'existait pas quand la production n'existait pas. Dans le système territorial des Cafres en Afrique, chez les Indiens Kwakiutl, personne « n'a jamais couru le moindre risque d'avoir faim »[1] :

> « C'est parce que l'individu n'y est jamais menacé de mourir de faim que la société primitive est, en un sens, plus humaine que l'économie de marché, et en même temps, moins économique » (K. Polanyi, op. cit., p.221).

À la suite de Polanyi, Marshall Sahlins a montré que la nature se présente aux sociétés de chasseurs-cueilleurs davantage sous l'angle de l'abondance que sous celle de la rareté. Les sociétés de chasseurs-cueilleurs sont des sociétés de l'âge de pierre :

> « Le tiers ou même la moitié de l'humanité se couche chaque soir le ventre creux. Dans le Bon Vieux Temps de la Pierre taillée, la proportion devait être bien moindre. L'ère d'une famine sans précédent, c'est celle-ci, la nôtre. Aujourd'hui, à une époque où la puissance technique est plus forte que jamais, la famine est devenue une institution. D'où l'on en vient à inverser une autre formule vénérable : l'importance de la faim croît relativement et absolument avec le progrès culturel. »[2]

Non seulement les sociétés de chasseurs-cueilleurs n'étaient pas menacées par la faim, mais en plus, elles ne produisaient pas et avaient du loisir :

> « Certains ethnographes prétendent … que la quête de nourriture [des sociétés de chasseurs] est si fructueuse que la plupart du temps les gens ne semblent pas trop savoir comment s'occuper » (M. Shalins, op. cit., p.49)

> « [Les aborigènes de la terre d'Arhnem] tout comme d'autres Australiens … cherchaient à rompre la monotonie de leur régime alimentaire, et consacraient une partie de leur temps à s'assurer une alimentation plus variée, un surcroît de nourriture par rapport aux besoins immédiats de subsistance » (ibid. p..57).

Ainsi, il y a « deux voies possibles qui procurent l'abondance » : « [on] peut « aisément satisfaire » des besoins en produisant beaucoup, ou bien en désirant peu » (ibid., p.38). Ne pas produire laisse du temps pour s'occuper des autres ou nouer des relations. Encore faut-il que ce soit une condition générale, et ce le fut. Ainsi, l'histoire de toute société jusqu'à nos jours n'est pas l'histoire de la lutte des classes : le rapport maître-esclave est historiquement daté.

---

[1] E.M. LOEB, « The distribution and Function of Money in Early Sociéty », in *Esays in Anthropology*, 1936, cite in Karl Polanyi, op. cit., p.220.

[2] Marshall Sahlins, *Age de pierre, âge d'abondance*, Gallimard, Paris, 1976, pp. 78-79.

Avant que le social ne se réalise dans la lutte des classes, il apparaît dans ce que Marcel Mauss appelle des « prestations somptuaires », ou « dons cérémoniels ». Ces dons cérémoniels existent encore de nos jours, et ils peuvent trouver leur place au travail : lorsqu'un travailleur offre un « pot » à la suite d'une promotion par exemple. Mais alors que ces occasions sont aujourd'hui exceptionnelles, elles occupaient la majeure partie du temps dans les sociétés primitives où l'on ne produisait pas.

Le don est comme une politesse, en ce sens, il est d'ordre *politique*. On échange des formules de politesse, mais il faut bien que quelqu'un commence. Si personne ne commence, il n'y a pas d'échange, mais aussi il y a manifestation d'hostilité. Dans les sociétés primitives, ce ne sont pas seulement les formules de politesse qui s'échangent, mais « tout » :

> « Tout va et vient comme s'il y avait échange constant d'une matière spirituelle comprenant choses et hommes, entre les clans et les individus, répartis entre les rangs, les sexes et les générations » (M. Mauss, op. cit., p.164).

Si tout va et vient sans cesse, c'est que le don et la cérémonie, sont permanents. Or le don est non seulement politique, mais il contient également une dimension agonistique : il est défi, « lutte pour la reconnaissance » :

> « Refuser de donner, négliger d'inviter, comme refuser de prendre, équivaut à déclarer la guerre ; c'est refuser l'alliance ou la communion. Ensuite, on donne parce qu'on y est forcé, parce que le donataire a une sorte de droit de propriété sur tout ce qui appartient au donateur. Cette propriété s'exprime et se conçoit comme un lien spirituel » (ibid.,pp.162-163).

Ce n'est pas seulement entre individus ou entre clans que l'on échange, mais également entre individus et dieux, entre clans et dieux. Bien sûr, les dieux ne rendent pas de la même manière que les hommes. Néanmoins, les dons faits aux dieux sont obligatoires, car « ce sont eux les véritables propriétaires des choses et des biens du monde » (ibid., p.167).

En fait, on ne donne rien aux dieux, on ne fait que leur rendre, ou leur « acheter » : « Avant de couper « son » bois, avant de gratter même « sa » terre, de planter le poteau de « sa » maison, il faut payer les dieux » (ibid., p.168). L'homme vient au monde « endetté » en quelque sorte. Pour rembourser sa dette, il sacrifie aux dieux, mais il peut aussi donner à d'autres hommes. Ainsi chez les Haoussa du Soudan, les « dons aux enfants et aux pauvres plaisent aux morts » (ibid., p.169), les morts sont comme des dieux,

> « les dieux et les esprits consentent à ce que les parts [de bonheur et de richesses] qu'on leur … faisait et qui étaient détruites dans des sacrifices inutiles servent aux pauvres et aux enfants » (ibid.).

Chez les Indiens d'Amérique du Nord, la richesse a un rôle analogue au rôle qu'elle tient aujourd'hui en Occident (et sur toute la planète) : lorsqu'on possède beaucoup, on peut tout avoir. Mais la différence entre nous et les Indiens d'Amérique du Nord, c'est que ces derniers ne considèrent pas qu'il suffit de posséder, pour échanger (acheter) : il faut dépenser au sens de dilapider, ce qu'on possède : « il ne s'agit pas de donner et de rendre, mais de détruire, afin de ne pas vouloir même avoir l'air de désirer qu'on vous rende » (ibid., p.201).

C'est là selon Mauss, une manière d'échanger bien plus noble que l'échange au sens de la vente : « ce commerce est noble, plein d'étiquette et de générosité ; et, en tout cas, quand il est fait dans un autre esprit, en vue de gain immédiat, il est l'objet d'un mépris accentué » (ibid., p.202). On obtiendra donc récompense de ce qu'on a dilapidé, comme « par surcroît », ce n'est pas un vulgaire commerce immédiat guidé par la convoitise. Autrement dit, savoir dilapider ses richesses est une question d'honneur.

Ainsi le *lien social* tient au fait que les hommes donnent : « on se presse à donner », écrit Mauss (ibid., p.207). On ne se presse pas à « échanger », à « consommer », à « acheter ». On se presse à « être large », ou à « inviter ». Pour les Hindous, certaines choses, en premier lieu la nourriture sont faites pour être partagées : « ne pas en faire part à autrui c'est « tuer son essence », c'est la détruire pour soi et pour les autres » (ibid., p.245). L'autorité du chef du clan tient à sa largesse : il perd son autorité s'il oublie de donner. Et au moment des potlatchs en Amérique du Nord, on s'offre des spectacles allant jusqu'à la mise à mort des chefs.

Le côté négatif du don, c'est que toujours, le donataire ou le bénéficiaire « se met dans la dépendance du donateur » (ibid., p.249). C'est pourquoi le don s'entoure d'un cérémonial plus ou moins compliqué, car le don « est dangereux à prendre » (ibid.). Ou bien, on n'accepte pas d'abord, mais après un petit moment de latence, puisqu'il est néanmoins obligatoire de recevoir et interdit de refuser (manifestation d'hostilité) ; ou bien celui qui donne fait semblant de donner « des restes » ; on cache le caractère dispendieux du don, on donne avec modestie. Bref, on veille à sauver les apparences, c'est-à-dire à ne pas trop obliger le bénéficiaire. Mais le bénéficiaire est naturellement toujours obligé : il est dépendant, il lui faudra rendre.

Mauss a montré que le « lien social » n'est rien d'autre que le don, mais le don est toujours un échange. Celui qui donne, ne donne pas simplement une chose qui pourrait lui être rendue, ou dont un équivalent pourrait lui être rendu. Il donne un peu de son « esprit », il se montre supérieur, en tant qu'il a pris l'initiative de donner. C'est pourquoi rendre l'équivalent du don ne « lave » pas la dette. Il faut savoir rendre « l'esprit » donné, il faut donc au moins

rendre « avec usure ». Les individus qui échangent sont toujours interdépendants. On ne peut pas rompre, *sous peine de guerre*, le va-et-vient du don et du contre-don.

La logique du marché n'a rien à voir avec des prestations somptuaires, pas plus que celle, redistributrice, de l'État. Ce ne sont pas des biens utiles, nécessaires, qu'échangent les sociétés dans le don cérémoniel. Si le don cérémoniel est une forme du lien social, il n'est absolument pas une forme du marché : il n'est pas le troc, et les biens qui s'échangent ou circulent n'ont pas de valeur équivalente. Rendre « avec usure », est un terme impropre, par ailleurs dans cette « usure », ce n'est pas de justice qu'il s'agit (au sens de juste rétribution), mais de prestige, de gloire et d'honneur. Certes, le don, ou l'échange, est contraint, « obligatoire », mais il est en même temps libre et généreux. On en trouverait une analogie dans le cadeau offert alors qu'on est invité à un mariage ou dans la tournée que l'on offre au bistrot et qui est rendue ensuite. Mais dans ces exemples, qui manifesteraient, selon Jacques T. Godebout, le lien social moderne, la dimension agonistique de la prestation est considérablement atténuée, ce qui différencie ces dons des dons cérémoniels. Le don cérémoniel est à la fois bienveillant et agonistique : il lance un défi.

Peut-être faut-il également différencier, ce que Mauss ne fait pas, le don cérémoniel et le sacrifice. Le don cérémoniel pacifie les rapports entre les sociétés, en même temps qu'il rend symbolique la violence latente. Le sacrifice entretient, lui, un rapport spécifique avec la technique. La prestation somptuaire n'est pas de même nature que le bien sacrifié. Les pratiques sacrificielles ont lieu dans des sociétés qui découvrent la puissance technique, la maîtrise de la nature. On trouvera donc des sacrifices dans les sociétés de l'Antiquité.

La nature ne produit pas, elle « donne » si l'on veut, mais sans réciprocité. Lorsque les sociétés commencent à créer les moyens de leur subsistance, elles s'inquiètent de la puissance qu'elles viennent de s'arroger, elles s'inquiètent d'une possible rupture dans les rapports entre les puissances de la nature et la culture. C'est pourquoi elles offrent aux divinités des biens « produits » : non des animaux sauvages, mais des animaux domestiqués par exemple. En ce sens le sacrifice n'est pas une forme de lien social aussi parfaite que le don cérémoniel : « Le sacrifice est un rituel qui vise le cosmos plutôt que le *socius* », écrit Marcel Hénaff[1].

Dans les sociétés primitives, les individus sont liés les uns aux autres par l'intermédiaire de dons. Pour éviter la guerre de tous contre tous, ou pour la sublimer, on est obligé de donner. Le donataire est obligé d'accepter le présent et de le rendre. Avec l'apparition de la technique, le don premier émane des dieux. Ce qui est donné à l'homme,

[1] Marcel Hénaff, Le prix de la vérité, le don, l'argent, la philosophie, Seuil, Paris, 2002, p.263.

c'est la vie, c'est la nature. Il faut donc, non pas rendre, mais remercier, sacrifier. La question du travail est inexistante. Elle apparaît quand il y a séparation des producteurs et des consommateurs. Elle doit alors aussi être légitimée. C'est ce à quoi s'emploie Aristote par exemple, dans sa théorie de l'esclavage. L'esclave est séparé du corps des citoyens car il est par nature incapable de se gouverner lui-même. Il y a alors un premier lien qui unit le maître à l'esclave, c'est un lien naturel. Puis un second lien qui unit les citoyens entre eux. Ce lien non naturel, mais qui permet de mener une vie d'homme donc une vie bonne, c'est la *philia*.

I.4. La *philia* : forme grecque du lien social

Selon le mythe exposé dans le *Protagoras* de Platon, Prométhée a doté les hommes de la maîtrise du feu, des techniques et savoir-faire, sans leur permettre de constituer une *polis*. Hermès sera chargé d'apporter aux hommes ce que Zeus est seul à posséder : *aidos* (le respect, la retenue) et *dikè* (la justice). C'est donc la vertu politique, *philia*, qui unit les citoyens, non le travail : techniques ou interdépendance des besoins.

Le statut du travail et sa considération sont ambiguës pour les Grecs. L'agriculture suppose une peine, mais elle est aussi don des dieux, en particulier de Démeter. Hésiode, dans *Les travaux et les jours*, qui concernent la Grèce archaïque dans laquelle la Cité n'existe pratiquement pas encore, décrit le laboureur comme se soumettant au commerce des hommes et des dieux. Jean-Pierre Vernant écrit : « Le travail est une forme … d'expérience religieuse, inquiète de justice et sévère, qui, au lieu de s'exalter dans l'éclat des fêtes pénètre toute sa vie par le strict accomplissement des tâches religieuses. »[1] Il donne ainsi raison à Simone Weil qui voit le travail en Grèce archaïque comme une activité spirituelle[2] :

> « Dans cette loi des champs, que nous exposent les *Travaux*, on ne peut séparer ce qui appartient à la théologie, à l'éthique et au traité d'agriculture. Ces plans sont confondus dans un même esprit de ritualisme minutieux. Chaque chose doit être accomplie en son temps dans la forme qui convient : ainsi les semailles quand la grue jette son cri : alors, la main sur son mancheron, le laboureur adresse

[1] Jean-Pierre Vernant, « Travail et nature dans la Grèce ancienne », p.6, in, Jean-Pierre Vernant, Pierre Vidal-Naquet, op. cit., pp.3-23.

[2] « Plusieurs signes indiquent qu'il y a … très longtemps le travail physique était par excellence une activité religieuse et par suite une chose sacrée. Les Mystères, religion de toute l'Antiquité pré-romaine, étaient entièrement fondés sur des expressions symboliques du salut de l'âme tirées de l'agriculture. Le même symbolisme se retrouve dans l'Évangile. Le rôle d'Héphaïstos dans le Prométhée d'Eschyle semble évoquer une religion de forgerons. Prométhée est exactement la projection intemporelle du Christ, un Dieu crucifié et rédempteur qui est venu jeter un feu sur la terre ; dans le symbolisme grec comme dans l'Évangile, le feu est l'image du Saint-Esprit. Eschyle, qui ne dit jamais rien au hasard, dit que le feu donné par Prométhée aux hommes était le propriété personnelle d'Héphaïstos, ce qui semble indiquer qu'Héphaïstos en est la personnification. Héphaïstos est un Dieu forgeron. On imagine une religion de forgerons voyant dans le feu qui rend le fer docile l'image de l'opération du Saint-Esprit sur la nature humaine. » (S. Weil, *L'enracinement*, op. cit., pp.372-373).

une prière à Zeus Chthonien et à Déméter pour que le blé devienne lourd dans sa maturité ; mais ce jour ne doit pas tomber le treizième au début du mois, fait pour planter, comme le huitième pour châtrer les porcs et les taureaux, le septième au milieu du mois, pour jeter sur l'aire le blé sacré de la déesse » (J.-P. Vernant, « Travail et nature… », op. cit.).

Les fruits de la terre ne sont pas échangés. L'agriculture ne donne pas lieu à un commerce entre les hommes. C'est un commerce entre les dieux et la nature, dont l'homme recueille les fruits, au prix d'une peine. Mais à cette époque, l'homme n'a pas le sentiment d'adapter la nature à ses fins, de la transformer. L'agriculture serait donc « conforme à la nature », valorisée pour cela encore par l'École Aristotélicienne, contrairement à l'activité de l'artisan qui vise l'artificiel.

Jusqu'au V^e^ siècle, le savoir-faire des artisans a quelque chose de divin[1]. Au V^e^ siècle les métiers se laïcisent, et ils passent dans le domaine de l'utilitaire (l'artisan applique des recettes techniques), domaine qui s'oppose à celui de la liberté, comme à celui de la contemplation. Si la science est bien une activité contemplative, l'artisan n'est cependant pas considéré comme disposant d'un savoir, il se contente d'appliquer les recettes enseignées. C'est en cela qu'il est servile :

> « l'artisan, pour intervenir avec son outil, doit apprécier et attendre le moment où la situation est mûre, savoir se soumettre entièrement à l'occasion. Jamais il ne doit quitter sa tâche, dit Platon, sous peine de laisser passer le *kairos*, et de voir l'œuvre gâchée. Le coup d'œil que suppose la maîtrise technique de l'artisan ne fait que marquer sa servitude à l'égard d'un *kairos* qu'il est incapable de dominer par l'intelligence » (J.-P. Vernant, « Remarques… », op. cit., p.52).

À côté de l'artisan inintelligent, il y a l'architecte. Lui dispose d'un savoir théorique, et non pratique seulement, qu'il peut enseigner. Il construit navires, engins de guerre, etc., bref des machines. Mais celles-ci sont encore utilitaires, et quand une invention complexe est réalisée, elle est objet de spectacle, donnée à l'admiration de tous ; à ce moment elle n'est plus utile, quand bien même elle fonctionnerait en « automate » : « il s'agit d'ouvrages qui se

[1] « Entre le VII^e^ et le V^e^ siècle, en Grèce, le domaine du technique se définit de façon plus précise, l'action technique se constitue avec ses caractères propres. Chez Homère, le terme de *technè* s'applique au savoir-faire des *demiourgoi*, métallurgistes et charpentiers, et à certaines tâches féminines qui requièrent expérience et dextérité, comme le tissage. Mais il désigne tout aussi bien les magies de Héphaïstos ou les sortilèges de Protée. Entre la réussite technique et l'exploit magique la différence n'est pas encore marquée. Les secrets de métier, les tours de main du spécialiste rentrent dans le même type d'activité et mettent en jeu la même forme d'intelligence, la même *métis*, que l'art du devin, les ruses du sorcier, la science des philtres et des enchantements de la magicienne. Au reste, la catégorie sociale des *demiourgoi* comprend, avec les professionnels du métal et du bois, les confréries de devins, de hérauts, de guérisseurs, d'aèdes. » Jean-Pierre Vernant, « Remarques… », op. cit., p.37.

situent, conformément à toute une tradition d'objets merveilleux, en marge du domaine proprement technique » (ibid., p.42).

Pour Aristote, toute activité artisanale n'est pas de l'ordre de l'artifice et contre-nature. Les activités contre-nature, sont celles du sophiste ou banquier. Ce qui est contre-nature, c'est ainsi par exemple, la mauvaise chrématistique ; or, il y a une chrématistique naturelle, souligne Aristote. Ainsi en tant que les œuvres des artisans répondent aux besoins (qui ne sont pas illimités), elles sont naturelles. Le rapport entre le fabriquant et l'usager est alors un « rapport de service »[1].

Les artisans ne sont pas esclaves (même si certains esclaves sont des artisans). Pourquoi sont-ils exclus du statut de citoyen ? D'abord, ils ne possèdent pas de propriété foncière et ils produisent pour le marché. Mais surtout, ils ne sont pas aptes à juger librement. Leur activité consiste en la maîtrise de routines qui leur permettent de créer des objets (œuvres), et s'ils disposent d'un savoir-faire (*métis*), ils ne disposent pas du moyen d'apprécier correctement le résultat du travail. Autrement dit leur affaire est la fabrication, non l'usage des choses fabriquées, ni la contemplation de celles-ci. Or *la véritable action, pour les Grecs, est l'usage des choses*, non leur fabrication. L'activité de l'artisan est donc servile : elle est asservie au résultat aussi bien qu'à la méthode apprise. Le résultat se présente comme un modèle « intelligible », indépendant du créateur. Ainsi en va-t-il, par exemple, pour le démiurge créateur du monde du *Timée*, qui a les yeux fixés sur le modèle parfait.

Si les artistes sont méprisés, il n'en va pas de même de leurs œuvres. La Cité grecque est pleine de grâce (*kharis*) : le débat des citoyens-guerriers doit se dérouler dans un cadre propice. Les « amis » aiment être ensemble dans un lieu où leurs yeux sont réjouis. Ils sont les seuls capables à juger de la beauté des œuvres, les artistes eux-mêmes (asservis au modèle, asservis aux techniques), n'en sont pas capables.

> « Une des significations les plus anciennement attestées du verbe *khairein*, c'est celle de « se réjouir » ; le vieux terme *khara* veut dire joie. *Kharis* désigne d'abord le plaisir procuré par quelque chose, et, à partir de là, le charme ou la beauté de cette chose (objet ou action). Par extension, *kharis* sera aussi le « bon plaisir » et finira par indiquer la faveur, le bienfait, le don. Suite à quoi *kharis* peut alors signifier la gratitude » (M. Hénaff, op. cit., p.322).

Selon Marcel Hénaff, c'est autour de la notion grecque de *kharis* que toute une pensée du don comme faveur s'est constituée : « C'est à partir de cet héritage et en le croisant avec

[1] Jean-Pierre Vernants, « Aspects psychologiques du travail dans la Grèce ancienne », p.29, in Jean-Pierre Vernant, Pierre Vidal-Naquet, op. cit., pp.27-33.

celui de la tradition hébraïque que la *kharis* chrétienne s'est définie » (ibid., p.324). La *kharis* grecque est l'attribut de la Cité. Et si l'idée grecque de la beauté comme don généreux implique celle « d'état de grâce », ainsi que le suggère Marcel Hénaff, elle réside dans la Cité en ce qu'elle est présente dans l'espace public,

> « pour que puissent s'y organiser les débats politiques, s'y accomplir les célébrations communes (fêtes religieuses, processions saisonnières, compétitions athlétiques, représentations théâtrales) et, par-dessus tout, pour simplement réjouir les yeux de tous » (ibid., pp.329-330).

Le lien social n'est donc pas défini par la relation aux proches ou par un réseau inter-groupes et interindividuel de prestation, il s'organise « autour d'un centre (le *meson* de l'espace public) » (ibid., p.366).

Dans la Cité grecque, le travail sépare les individus, puisque chacun ne peut s'occuper que d'une seule tâche. Au contraire, la *philia* unit ce qui est séparé. La *philia* unit les citoyens qui doivent vivre ensemble. Pourquoi alors tout le monde ne peut-il être citoyen ? Parce que pour être citoyen, il faut être propriétaire foncier. La propriété libère du souci de la nécessité, et permet à l'homme de penser « librement ». On ne gouverne pas une Cité comme on gouverne la propriété domestique, déclare Aristote, parce que la Cité est composée d'égaux[1]. Il faut que nul n'ait à commander, ni ne soit commandé. Cependant, parmi les citoyens, certains sont riches, d'autres pauvres. Les conflits sociaux qui mettront fin à l'âge des Cités ont lieu entre riches et pauvres, non entre esclaves et citoyens. Les citoyens pauvres demandent toujours plus de contributions des riches à l'embellissement de la Cité. Les citoyens riches ne participent d'ailleurs pas seulement à l'embellissement de la Cité, mais bien au « vivre ensemble », en offrant des banquets, des sacrifices qui donnent lieu à des spectacles, etc. Ces dons sont dits « magnifiques » : « le magnifique n'est pas dépensier pour lui-même, mais pour le bien public, et ses cadeaux ont quelque ressemblance avec les offrandes votives »[2].

La propriété domestique, au contraire de l'espace public, est par définition le lieu de l'inégalité : le maître doit ici commander. Il commande à sa femme, à ses enfants, qui lui sont inférieurs, mais aussi aux esclaves, qui ne sauraient changer de condition puisqu'ils ne savent pas se gouverner eux-mêmes. Les esclaves sont des « instruments animés », ce ne sont même pas des hommes, ils ne possèdent pas la raison. Néanmoins la condition d'esclave est très

[1] Aristote, *La politique*, L.I.
[2] Aristote, *Ethique à Nicomaque*, 1123a.

hétérogène : certains sont précepteurs (le *paidagogos* est un esclave) ; certains s'occupent du domaine et presque le dirigent ; certains travaillent pour l'administration (les scribes), etc.

Alors que pour Aristote la Cité est l'espace dans lequel peut s'accomplir la vocation de l'homme comme *zoôn politikon*, le lieu de l'égalité et du débat (de l'action), Platon envisage lui une Cité très différente. La Cité idéale de Platon n'est pas démocratique. Chacun doit être à la place qui lui convient, et ne s'occuper que d'une seule activité : la dispersion gâte l'excellence. Dans *La République*, il explique que la Cité trouve son origine dans l'impossibilité pour les hommes de survivre à l'état isolé ; il explique donc l'origine de la Cité par le besoin. Socrate ayant énuméré les différents métiers nécessaires à la Cité, on lui fait remarquer que c'est « une Cité de pourceaux » qu'il propose. À la Cité des pourceaux, s'ajoute la Cité du luxe. Mais dans cette Cité naît la rivalité, l'ambition, la concupiscence, la luxure[1]. À partir de là, il est nécessaire de penser les conditions de possibilité d'un vivre ensemble harmonieux. Platon propose une fable : chaque position sociale doit se justifier par la composition « métallique » des âmes. Il faut en définitive, que chacun accepte son sort en ne songe pas à le changer. Il distingue dans sa Cité idéale trois classes : les travailleurs s'occupent de ce qui est nécessaire au plaisir sensible ; les gardiens défendent la Cité ; les philosophes veillent sur la sagesse de la Cité[2]. La finalité d'une telle Cité est la justice. À l'image de l'âme juste, la Cité juste doit être gouvernée par la Sagesse acquise au moyen de la contemplation. Appétits sensibles (travailleurs) et pulsions guerrières (militaires), bien que nécessaires, doivent être dominés. On retrouvera ce schéma tripartite, qui n'a aucune réalisation en Grèce, au Moyen Âge.

Dans la Grèce archaïque le travail a un aspect religieux, et un lien existe entre la nature, l'homme et les dieux. Ce lien est symbolisé par le sacrifice. Lorsque les métiers se laïcisent, que les Cités s'organisent et organisent la guerre qui permet de ravir les esclaves, les métiers sont dévalorisés (mais non leurs produits), et un lien spirituel se met en place entre les hommes libres : la *philia* et la parole. Les fruits du travail sont partagés, les plus riches offrent des cadeaux, non aux plus pauvres, mais à la communauté des « amis ». Les métiers sont spécialisés, l'activité du citoyen dans la Cité ne l'est pas. C'est lorsque le mercenaire remplacera le citoyen-guerrier, lorsque de la terre, on pourra faire commerce, lorsque la séparation ville-campagne sera accentuée, lorsque l'on offrira aux étrangers la possibilité de

[1] Platon, *La République*, L II.
[2] *La République*, 414b-427d.

s'établir dans la Cité (en échangeant des terres contre leurs services), que le déclin de la Cité s'amorcera.

Rome a promu le droit. Le don cérémoniel, la *philia*, sont des rapports interpersonnels. Le droit est universaliste. Mais le droit romain n'était pas le seul lien unissant les individus, il ne pouvait d'ailleurs que difficilement s'exercer. À Rome, on voit réapparaître une forme de don cérémoniel. Les liens interpersonnels doivent être réactivés pour suppléer aux défaillances du droit. Or il n'est plus question de la *philia*. Celle-ci ne peut s'exercer que dans de petites cités autarciques. La fonction du don à Rome, qui se nomme évergétisme, est bien encore une fois de pacifier les rapports sociaux. Mais il s'agit là de légitimer une domination politique.

I.5. La Trinité Romaine et l'évergétisme

Rome est une Cité. Autour de Rome s'étend le territoire conquis par la République, puis par l'Empire. Rome est un lieu de pouvoir ; le pouvoir est centralisé. Rome est une Cité historique ; les évènements du passé sont gravés dans les esprits et sont des références. Rome a également une religion « nationale » : elle possède ses divinités nationales auxquelles se joint un assemblage des divinités importées de tout le bassin méditerranéen. Elle est couverte de temples et est une ville sacrée : les dieux ont leur foyer dans la ville. La vigueur de la trinité de la *religion*, de l'*autorité* et de la *tradition*, écrit Hannah Arendt,

> « résidait dans la force liante d'un commencement autoritaire auquel des liens « religieux » rattachaient les hommes au moyen de la tradition. La trinité romaine non seulement survécut à la transformation de la République en l'Empire, mais pénétra partout où la *pax romana* créa la civilisation occidentale sur des fondations romaines. »[1]

L'autorité vient des ancêtres, des anciens, du passé. L'*auctoritas*, qui signifie « augmenter », est la légitimation de tout ce que l'on entreprend. Le passé est donc sanctifié, il est religieux (*re-ligare*), et il est rendu vivant par la tradition.

Les Romains ont étendu Rome, ils ne se sont pas installés dans des petites cités pour y vivre entre « amis » (égaux), à l'instar des Grecs. Et pourtant, Paul Veyne écrit :

> « Indépendante ou simplement autonome par rapport au pouvoir central, la cité était le cadre ultime de la vie sociale, même quand l'Empire était le cadre ultime de la vie politique. Car elle était le centre de décision pour toutes les choses

[1] Hannah Arendt, « La crise de l'autorité », p.164, in *La crise de la Culture*, Gallimard, Paris, 1972, p.121-185.

quotidiennes … Quand un Romain ou un Grec, parlent de la patrie, ce mot de *patria* désigne leur cité et jamais l'Empire. »[1]

Rome domine politiquement toutes les cités conquises. Elle impose son droit et fait lever les impôts. Néanmoins, « [dans] le cercle étroit de la ville où tout le monde vit face à face, une dynamique de groupe enserre les individus, qui a de nos jours un équivalent dans l'entreprise ou le bureau » (P. Veyne, *Le pain*…, op. cit., pp.109-110). « Tout le monde vit face à face », il y a peut-être là généralisation, car certaines cités sont très grandes et très peuplées. Ce qui différencie la Cité grecque de l'époque classique des cités grecques ou italiennes de l'époque hellénistique, c'est bien sûr l'organisation politique ; ce qui les apparente c'est l'organisation autarcique. La cité italienne de l'époque hellénistique est dirigée par des notables, propriétaires terriens de la campagne environnante. Ces notables ont des esclaves, qui vivent en ville avec leurs maîtres, ou qui exploitent le domaine foncier. Enfin, il y a la plèbe. « Pline l'Ancien et une épitaphe de Rome distinguent deux espèces de plébéiens et prononcent les mots de *plebs media*, par opposition à une *plebs humilis* »[2]. La *plebs média* écrit Paul Veyne, est la « classe moyenne ». Sous l'Empire encore, « [les] plébéiens moyens forment donc une classe qui est définie à la fois par la fortune, par le statut personnel, par leur non-appartenance aux trois ordres et par leur privation de la dignité attachée aux ordres » (P. Veyne, *La société*..., op. cit., p.VII). Les composants de la plèbe média habitent la majorité des demeures des cités. Ils sont rentiers du sol, mais souvent également commerçants, ils peuvent aussi être des artisans, en tous les cas ils possèdent quelques esclaves (il arrive à Rome que les plus pauvres se vendent eux-mêmes, ou vendent leurs enfants pour survivre ou permettre à leur famille de survivre). Ce qui caractérise leur mentalité est l'hédonisme ; ils condamnent fortement l'avarice, et réussissent dans leurs entreprises financières en se faisant mutuellement des crédits. Certains membres de la plèbe média sont des banquiers, mais « [le] crédit accordé par des particuliers l'emportait sur le crédit bancaire » (ibid., p.XXVII).

Ainsi ni le travail, ni l'argent, ne sont méprisés comme dans la Grèce classique. S'enrichir est même pratiquement « un mérite, car l'enrichissement suppose quelques vertus : épargne, bonne foi, travail, amitié » (ibid., p.XXV). Mais on peut s'enrichir en prêtant, en commerçant, ou en travaillant. « [De] toutes les sources de revenu, aucune n'est plus digne d'un homme libre que l'agriculture », écrit Cicéron (cité in Paul Veyne, *Le pain*..., op. cit.,

---

[1] Paul Veyne, *Le pain et le cirque, sociologie historique d'un pluralisme politique*, Seuil, Paris, 1976, p.107.

[2] Paul Veyne, *La société romaine*, Seuil, Paris, 2001, p.II.

p.123). Or, tirer son revenu de l'agriculture n'implique pas que l'on doive labourer soi-même son champ ; comme tirer son revenu d'une activité indigne, le commerce, n'implique pas que les notables Romains ne le pratiquaient pas. Une partie de l'agriculture était même délibérément consacrée à l'exportation. Le notable Italien de l'époque romaine a donc des revenus ; il les tire de son activité (exploitant foncier, marchand, banquier, etc.) ; puisqu'il en a le loisir, il peut aussi embrasser une profession dont il ne tirera pas de revenus (rhéteur, philosophe, poète médecin, etc.) (ibid., p.120).

La *plèbe média*, elle, n'est pas pauvre. Elle n'est pas riche non plus. Elle n'offre ni jeux, ni banquet, ni argent. L'évergétisme est une affaire de notables. Dans les cités, pendant la période hellénistique les notables dirigent, ils sont également « bienfaiteurs » de la cité. À Rome, l'évergète est l'État. Qu'est-ce que l'évergétisme ? Les pratiques évergétistes prennent la suite des pratiques des riches citoyens Grecs : nous l'avons vu avec Aristote, ces derniers faisaient des « dons magnifiques », ce qu'on appelle aussi la *munificence*. La différence entre l'évergétisme et les dons magnifiques, consiste en ceci que les dons grecs ne bénéficiaient qu'aux « amis » (on n'invitait pas les artisans aux banquets), alors que le don de l'évergète profite à l'ensemble de la cité, il peut même être surtout destiné à la plèbe.

De droit le gouvernement de la cité revient aux notables qui sont riches. Ces derniers, pour leur bon plaisir, offrent à la cité jeux, statues, édifices, lui font des legs testamentaires, ou encore distribuent du pain gratuit ou à bon marché. Ils le font librement, et cependant ils se doivent de le faire : le peuple serait mécontent d'un notable qui ne dirige pas la cité en « bon père de famille ».

Comment en va-t-il à Rome ? La République est gouvernée par le Sénat (magistrats riches) ; la plèbe est citoyenne, mais elle ne débat pas, elle se contente de voter. Les sénateurs offrent bien personnellement des jeux, mais c'est pour cultiver leur électorat. Car Rome dispose d'un Trésor public, constitué par les tributs levés sur les sujets, et les pillages. Normalement, c'est une somme prélevée du Trésor qui paie les jeux et fêtes religieuses. Or cette somme étant insuffisante, les magistrats chargés d'organiser les jeux (honorer un dieu est toujours le prétexte des jeux) puisent dans leur fortune personnelle. Les sénateurs peuvent aussi se faire évergètes de la municipe dont ils viennent (dans laquelle ils n'exercent pas de magistrature locale). À la plèbe romaine, ils distribuent parfois de l'argent. Les généraux en campagne offrent à leurs soldats des cadeaux symboliques (*donativa*) : droit de mettre à sac une ville par exemple, partie du butin, etc.

> « Le don était partout parce que, sous la fiction de la légalité et du service de l'État, on ne concevait guère l'organisation des individus que sous la forme de

> relations interpersonnelles : relation de parenté, d'amitié, lien formel de « clientèle » au sens vague du mot, c'est-à-dire échange de services pour une circonstance donnée, ou lien de dépendance habituelle avec un « cacique » local ou avec un général, etc. » (ibid., p.411).

En théorie, la plèbe vote démocratiquement, mais le pouvoir est corrompu ; les soldats sont des citoyens, mais ils font en fait une tâche « professionnalisée ». C'est pour compenser ces manquements à l'organisation légale du système politique, que le don est partout :

> « Tout le monde dépendait de tout le monde, si bien que les échanges de services finissaient par paralyser les rapports légaux que seul Caton voulait prendre au sérieux ; à peine Pompée vient-il de faire voter une loi contre la corruption électorale et une autre contre les tentatives d'influencer les tribunaux qu'il est le premier à les violer publiquement et délibérément » (ibid., p.412).

Les stoïciens vont s'élever contre le système des dons, sans comprendre parfois, que c'est la trop grande inégalité politique, le civisme qui n'est que fiction, qui les justifie. Alors que les magistrats paient les jeux, les généraux triomphants offrent des banquets avec une partie du butin, mais une grande partie de la plèbe, en théorie citoyenne, est très pauvre. Au contraire dans les cités grecques de la période hellénistique, c'est l'inégalité sociale qui justifie l'évergétisme.

En 123 av. J-C. le tribun Caïus Gracchus instaure ce que nous pouvons appeler la « nationalisation du marché du blé », l'*annone*. L'*annone* n'est pas propre à Rome, dans les cités hellénistiques le gouvernement doit aussi veiller à l'alimentation du marché en blé, et à son prix. À Rome, la chose est plus difficile à réaliser, parce que la population y est trop nombreuse. À partir de 58 et pendant douze ans, le blé y sera cependant distribué gratuitement. Cela provoquera une augmentation conséquente de la population, puisque tous les miséreux des alentours vinrent chercher leur blé gratuit (et même, « les maîtres libéraient précipitamment leurs esclaves pour que ces nouveaux citoyens leur rapportent du blé gratuit » (ibid., p.454)). Si bien qu'en 63, on va proposer d'établir une partie de la plèbe pauvre dans des colonies en Campanie pour délester Rome d'une partie de sa population pauvre.

Les deux mesures provoquent la colère d'une partie du Sénat. Le blé gratuit, c'est nourrir la plèbe à ne rien faire, la rendre fainéante, lui donner l'idée qu'elle n'a pas « le seul devoir d'obéir en silence à l'élite » (ibid., p.465). Quant à établir la plèbe en Campanie, c'est déposséder les latifundiaires. Et pourtant, « ne faut-il pas aussi que la plèbe se sente participer à la cité, qu'elle ait un patrimoine, que la misère ne la réduise pas à l'état de masse apolitique ? » (ibid., p.464). D'autant que lui donner des terres, c'est la rendre libre, et donc à même de bien défendre la cité lorsqu'il faut partir en campagne. Deux conceptions de

l'autorité s'opposent. Finalement, le premier empereur sera celui qui aura su éblouir la plèbe par la construction d'édifices nombreux et par la distribution du blé gratuit. Les dix premiers empereurs emploieront leur fortune personnelle à exercer un mécénat d'État. L'État est alors un bon père, un bon roi, et même un Dieu : il n'est plus besoin de pallier à l'absence de responsabilités civiques de la plèbe, il suffit de lui fournir « du pain et des jeux ».

Comment l'empereur prendra-t-il soin de son peuple qui ne doit pas le renverser ? En lui construisant des édifices publics (avec sa fortune personnelle ou avec les revenus du Fisc), en offrant à la population romaine de l'argent, le bain, des jeux, etc., enfin, en prenant certaines mesures « sociales », telle, l'instauration par Trajan des *alimenta*. Les *alimenta* sont un fonds de prêt. Les agriculteurs empruntent et paient des intérêts. Les intérêts sont redistribués au profit des enfants illégitimes pauvres ou abandonnés. Ingénieusement, Trajan a aidé à la fois les agriculteurs et les enfants car il avait besoin d'un agriculture italienne florissante et d'une natalité abondante.

L'empereur doit aussi agir sur le symbolique. À mesure que l'Empire connaîtra des difficultés dans ses conquêtes (notamment au III^{e} siècle), la secte chrétienne sera de plus en plus durement persécutée : une secte impie qui n'honorait pas les dieux nationaux apportait de la discorde parmi ceux-ci. Le résultat en était que les dieux ne protégeaient plus les Romains. Et pourtant, la religion de l'empereur sera amenée à emprunter beaucoup au christianisme. Jusqu'à un certain point,

> « la monarchie impériale avait besoin d'une idéologie monothéiste. Il était dans la nature des choses que la monarchie de droit divin remplaçât peu à peu le principat d'origine populaire. Auguste préparait déjà Constantin, politiquement, mais aussi religieusement. L'empereur unique ne pouvait être que l'image d'un Dieu unique. »[1]

Pourtant, comme Hannah Arendt l'a souligné, la « force liante » de Rome tenait dans la Trinité de l'autorité, de la religion et de la tradition. Or les chrétiens refusaient d'accepter les mœurs et la tradition de la société dans laquelle ils vivaient. Leur religion qui s'adressait aux pauvres et aux gens sans culture, niait les valeurs de l'hellénisme (héroïsme, éloquence, beauté, science) (P. Hadot, op. cit.). Pour les Romains, la tradition historique était la norme de la vérité : « vérité et tradition, raison et autorité, s'identifient » (ibid., p.103). En engageant un conflit avec la tradition romaine, avec le paganisme, les chrétiens ébranlaient l'autorité de l'Empire. Ce à quoi les chrétiens répondaient que, pour eux aussi,

---

[1] Pierre Hadot, « La fin du paganisme », p.84, in Henri-Charles Puech (sous la dir.), *Histoire des religions* T.II, vol.1, Gallimard, Folio essais, Paris, 1972, pp.81-113.

> « la vérité s'identifie avec la tradition et l'antiquité. Ils affirment précisément qu'ils représentent la tradition la plus ancienne de l'humanité et que cette tradition est la seule vraie, toutes les autres n'étant que déformations de cette révélation primitive et unique » (ibid., p.104).

En fait, il y eut une interpénétration du paganisme et du christianisme, du christianisme et de la religion de l'empereur. La religion de l'empereur avait besoin d'une théologie, et c'est au néo-paganisme que le christianisme emprunta l'idée même de théologie (ibid., p.108). Le culte des empereurs permettait que l'on se représente le monde divin sur le modèle de la monarchie impériale :

> « De même que l'empire est dominé par un souverain qui transcende tous ses sujets, même les plus hauts placés, de même le monde divin doit être couronné par un Dieu suprême et transcendant, inaccessible et indicible, sans relations directes avec l'univers. D'autre part, la puissance royale est, sur cette terre, l'intermédiaire et la médiatrice entre Dieu et les hommes ; projetée dans l'absolu, cette représentation conduit à l'idée d'un Médiateur divin, d'un second Dieu que le Dieu transcendant utilise pour créer et gouverner le monde » (ibid., p.83).

Si bien que, d'une part, la figure du Christ et celle de l'empereur pouvaient presque se superposer ; alors que, d'autre part, l'habitude de l'autoritarisme qui avait été prise pour persécuter les Chrétiens pouvait se poursuivre sous Constantin et par la suite… contre les païens.

Fondée à l'image de la fondation de Rome, l'Église Romaine allait permettre à l'esprit romain, et à la Trinité romaine de survivre :

> « Le signe le plus visible de cette continuité est peut-être que l'Église, quand elle se lança au V^{e} siècle dans sa grande carrière politique, adopta immédiatement la distinction romaine entre l'autorité et le pouvoir, revendiquant pour elle-même la vieille autorité du Sénat et abandonnant le pouvoir … aux princes de ce monde » (H. Arendt, « La crise… », op. cit., p.166).

Pour devenir traditionnelle, la religion chrétienne devait d'abord devenir « religion » – et non plus seulement foi de petits groupes d'individus en la résurrection de Jésus et obéissance aux commandement de Dieu. Ensuite, elle devait témoigner au moyen de la tradition, de la vie, de la mort, et de la résurrection du Christ. Pour cela elle s'appuya sur l'Église fondée par les Apôtres, qui s'adaptait parfaitement à la pensée romaine :

> « L'esprit romain a pu survivre à l'écroulement de l'Empire romain parce que ses ennemis les plus puissants, ceux qui avaient lancé, pour ainsi dire, une malédiction sur tout le domaine des affaires publiques mondaines et juré de vivre dans le retrait – découvrirent dans leur propre foi quelque chose qui pouvait être compris aussi comme une événement mondain et pouvait être transformé en un nouveau commandement terrestre, auquel le monde était une fois de plus relié

(*religare*) dans un mélange curieux de nouvelle et de vieille crainte religieuse » (ibid.).

Il nous faut alors comprendre comment la Trinité romaine survécu dans la Trinité chrétienne. Le sacrifice avait pris le relais du don cérémoniel, subsituant au don interpersonnel un remerciement des hommes aux dieux, donateurs des bienfaits de la nature. La distinction grecque des travailleurs et des consommateurs, a nécessité une légitimation ; une nouvelle forme de lien (la *philia*) a émergé ne concernant que les citoyens, individus libérés du travail. Rome promeut le droit, mais celui-ci ne suffit pas à rendre viables les rapports sociaux. Il est complété par les pratiques évergétistes qui légitiment une domination politique. Cette domination est elle-même légitimée par ce qu'on peut appeler, avec Berger et Luckmann, un « univers symbolique » : la trinité romaine de l'autorité, de la tradition et de la religion. Ni le Sénat, ni les mécènes, ni l'Empereur, ne mettront en cause cette Trinité. Ce sont les sectes chrétiennes qui sembleront la mettre en cause. Aux dieux nationaux, ils préfèrent le Dieu chrétien, à la tradition, ils substituent l'amour, la charité.

I.6. La charité : forme chrétienne du lien social

Les notions de grâce et de charité sont presque synonymes. Toutes deux désignent un don d'amour divin qui s'adresse à l'homme. Elles ne sont pas spécifiquement chrétiennes, même si elles seront la base de la religion chrétienne, même si le christianisme est la religion qui les a le mieux célébrées. Elles sont déjà très présentes dans la religion d'Israël. Le christianisme du Moyen Âge est « contaminé » par la religion romaine, mais avant cela il est héritier de plusieurs spiritualités. Simone Weil écrit à peu près juste lorsqu'elle remarque :

> « Chaque pays de l'antiquité pré-romaine a eu sa vocation, sa révélation, sa révélation orientée non pas exclusivement, mais principalement vers un aspect de la vérité surnaturelle. Pour Israël ce fut l'unité de Dieu, obsédante jusqu'à l'idée fixe. Nous ne pouvons plus savoir ce que ce fut pour la Mésopotamie. Pour la Perse, ce fut l'opposition et la lutte du bien et du mal. Pour l'Inde, l'identification, grâce à l'union mystique, de Dieu et de l'âme arrivée à l'état de perfection. Pour la Chine, l'opération propre de Dieu, la non action divine qui est plénitude de la présence. Pour l'Egypte, ce fut la charité du prochain, exprimée avec une pureté qui n'a jamais été dépassée ; ce fut surtout la félicité immortelle des âmes sauvées après une vie juste, et le salut par l'assimilation à un Dieu qui avait vécu, avait souffert, avait péri de mort violente, était devenu dans l'autre monde le juge et le sauveur des âmes. La Grèce reçut le message de l'Egypte, et elle eut aussi sa révélation propre : ce fut la révélation de la misère humaine, de la transcendance de Dieu, de la distance infinie entre Dieu et l'homme. »[1]

[1] Simone Weil, « En quoi consiste l'inspiration occitanienne » (1941), pp.150-158, *Cahiers du Sud,* 1942 n° spécial : le génie d'oc et l'homme méditerranéen, p.151.

Simone Weil apparemment l'ignore, mais sa conception de la « vérité surnaturelle » est quasi-romaine. Pierre Hadot n'écrit-il pas que les Romains n'ont jamais pu accepter des Chrétiens l'idée que ceux-ci puissent détenir une vérité qui soit exclusive d'autres traditions ?[1]

Selon Simone Weil, Rome n'a voulu recevoir aucune révélation. Pire, elle s'est acharnée à tout détruire. Elle ne réussit cependant pas à détruire la religion d'Israël :

> « Contrairement à celle des autres pays, la révélation d'Israël avait été essentiellement collective, et par là-même beaucoup plus grossière, mais aussi beaucoup plus solide ; seule elle pouvait résister à la pression de la terreur romaine » (S. Weil, « En quoi consiste… », op. cit., p.152).

C'est ainsi que, par la médiation d'Israël, put s'épanouir, malgré tout, au X^e^ siècle, la « vérité surnaturelle ». Rome s'était empressée de « souiller » la vérité surnaturelle en en faisant le « statut de religion officielle de l'Empire romain », écrit Simone Weil, et pourtant à l'époque du Moyen Âge roman, celle-ci s'exprime de nouveau, dans l'art et dans la société (ibid.).

La grâce dans l'Ancien Testament est la *Hén*. Le terme désigne d'abord un geste de bienveillance d'un supérieur envers un inférieur. Yahweh se penche vers le malheureux peuple d'Israël et le choisit parmi d'autres pour le protéger. Le don, cette protection, est inconditionnel. Quoi qu'il advienne, le peuple élu restera le peuple élu. Les bénéficiaires de cette grâce, sont unis entre eux, mais c'est parce que, d'abord, chacun est lié à Dieu. Comment rendre le don, ou comment rendre grâce à Dieu ? Israël s'engage à aimer le Dieu qui l'a choisit, et à n'aimer que lui. Mais même en cas de désamour, même s'il commet des fautes, il restera le peuple élu. Aimer son Dieu et s'aimer les uns les autres, tel est le message d'Israël que les chrétiens propagent et étendent. Mais pour les chrétiens, « les autres » qu'il convient d'aimer, ne sont plus seulement les autres membres du peuple élu : il faut aimer tout le monde, et jusqu'aux ennemis. Car Dieu désormais aime tout le monde, sa grâce n'est pas donnée avec parcimonie, il suffit de savoir la recevoir.

Face à Dieu, tout le monde est à égalité ; dans la société, il n'en va pas de même. Il s'agit donc de se détacher des biens, plaisirs et honneurs terrestres. Que les riches abandonnent leurs biens aux pauvres, tel est le message évangélique. On ne peut aimer ni Dieu ni les autres si l'on a l'esprit tout occupé des choses terrestres : « cessez de vous soucier

---

[1] « Les Egyptiens, les Chaldéens, les Indiens, les Juifs, sont aussi des nations qui furent inspirées par les dieux, à leur origine. Aucune tradition, si vénérable soit-elle, ne peut prétendre à posséder seule la vérité ; la vérité est répandue sous des formes diverses dans tous les peuples et aucune nation n'est la seule dépositaire des secrets divins. « À un mystère si grand, il n'est pas possible de parvenir par une seule route », dira Symmaque à la fin du IVe siècle » (P. Hadot, op. cit., p.103).

du lendemain » car « à chaque jour suffit sa peine ». Et pourtant l'existence est sociale, et dans la société humaine, il y a des forts et des faibles, des riches et des pauvres. Cela n'empêche qu'on puisse s'aimer les uns les autres, car « qui demande du pain ne recevra pas des pierres ». Bref, ayez foi en Dieu et en les autres.

Sagesse oubliée qui resurgit en Occitan au X^e^ siècle, dit Simone Weil. Mais pour peu de temps, car la féodalité s'annonce. La cohésion sociale féodale se veut fondée sur une conception du monde, que deux évêques carolingiens, autour de 920, expriment merveilleusement ; mais cette cohésion suppose l'inégalité. Les deux clercs sont Abdaléron, évêque de Laon, et Gérard évêque de Cambrai. Voici ce qu'ils écrivent :

> « Triple donc est la maison de Dieu que l'on croit une : ici-bas les uns prient (orant), d'autres combattent (pugnant), d'autre encore travaillent (laborant) ; lesquels trois sont ensemble et ne supportent pas d'être désunis ; de sorte que sur la fonction (officium) de l'un les ouvrages (opera) des deux autres reposent, tous à leur tour apportant leur aide à tous. »
>
> « Il leur démontra que, depuis l'origine, le genre humain est divisé en trois, entre les gens de prière (oratoribus), les cultivateurs (agricultoribus) et les gens de guerre (pugnatoribus) ; il fournit la preuve évidente que chacun est l'objet de part et d'autre d'un soin réciproque »[1]

« Par ces mots se trouve défini l'ordre social – c'est-à-dire l'ordre politique – c'est-à-dire l'ordre tout court » (G. Duby, *Les trois ordres*…, op. cit., p.11), souligne Georges Duby. Gérard et Abdaléron écrivent au Nord de la France. Au Sud s'étend la civilisation d'Oc. Simone Weil remarque que ce pays d'Oc « qui a accueilli une doctrine si souvent accusée d'être antisociale [les Cathares] fut un exemple incomparable d'ordre, de liberté, et d'union des classes »[2]. D'abord la spiritualité est composée d'influences diverses. Ensuite la soumission du serviteur au maître est « fidélité » (on s'agenouille, on obéit, on souffre, sans rien perdre de sa fierté). Enfin, l'attachement à la patrie (les hommes d'Oc appellent leur patrie : le langage) existe en l'absence de toute centralisation. « C'est une civilisation de la cité qui se préparait sur cette terre, mais sans le germe funeste des dissensions qui désolèrent l'Italie ; l'esprit chevaleresque fournissait le facteur de cohésion que l'esprit civique ne contient pas » (S. Weil, « L'agonie… », op. cit.), écrit Simone Weil. Places commerciales et

[1] cité in Georges Duby, *Les trois ordres ou l'imaginaire du féodalisme*, Gallimard, Paris, 1978, p.15.
[2] Simone Weil, « L'agonie d'une Civilisation vue à travers un poème épique », pp.99-107, *Cahiers du Sud*, op. cit., p.103.

défensives (ce qui explique la présence de l'esprit chevaleresque), la vitalité urbaine du Sud de la Gaule aux X^e^ et XI^e^ siècles est confirmée par les historiens[1].

Au Nord, Gérard et Abdaléron écrivent contre la chevalerie. Leur sagesse, ils la tiennent de saint Augustin, de Tertullien et de Boniface. Saint Augustin, explique que l'ordre « est ce par quoi Dieu appelle à l'être tout ce qui existe », que « la paix de toute chose réside dans la tranquillité de l'ordre ». Tertullien veut que «l'autorité de l'Église institue la différence entre la plèbe et l'ordre ». Comme les magistrats de Rome, commente Duby, « l'Église sépare de la foule par l'ordination un corps privilégié, le clergé » (Duby, *Les trois ordres*... op. cit., p.96). Enfin Boniface professe :

> « Dans l'Église il n'y a qu'une foi qui par la charité doit être mise en œuvre partout, mais différentes dignités, ayant chacune sa fonction propre : il y a un ORDRE de ceux qui commandent et un ORDRE des sujets, un ORDRE des riches et un ORDRE des pauvres, un ORDRE des vieux et un ORDRE des jeunes, chacun ayant sa propre marche à suivre, comme dans le corps chaque membre a sa fonction » (cité in ibid.,p.97).

L'ordre que l'Église a voulu restaurer est l'ordre romain. En Europe, alors que l'Empire romain s'effondre, certaines peuplades paysannes armées conquièrent de grandes contrées, tirant leurs ressources des pillages. Un nouvel Empire s'érige : l'Empire carolingien. Charlemagne, baptisé, est entouré de moines et de clercs. Ceux-ci veulent en faire un nouveau César. Un souverain doit être garant de l'ordre divin sur Terre. Mais il faudra que ce nouveau César soit le protecteur des pauvres et de l'Église. Les pauvres sont nombreux, car les paysans sans cesse menacés de rapines, sont chargés de nourrir les guerriers. *La société, une et trine, à l'image de Dieu, est une monarchie* :

> « de la fin du IX^e^ au début du XII^e^ siècle, d'un bout à l'autre de la Chrétienté latine, le schéma triparti est à mettre en relation avec les efforts de certains milieux laïcs et ecclésiastiques pour consolider idéologiquement la formation de monarchies nationales. »[2]

Célébrer les guerriers (*bellatores*), ce n'est pas célébrer les chevaliers (*milites, miles*). C'est en fait contre le pouvoir et les soit disantes exactions de ces chevaliers (serviteurs) qu'écrivent Gérard de Cambrai et Abaléron, et en faveur des *bellatores*, du Roi, des Princes (Duby, *Les trois ordres*…, op. cit., p.59).

---

[1] Georges Duby, « Les villes du Sud-Est de la Gaule du VIIIe au XIe siècle », pp.111-131, in *Hommes et structures du moyen âge* (1973), éditions de l'EHESS, Paris, 1984.

[2] Jacques Le Goff « Note sur société tripartie, idéologie monarchique et renouveau économique dans la chrétienté du IX-XIe s », in *Pour un autre Moyen*-Age, op. cit., p.84.

Pourtant le pouvoir de l'État à l'époque de la ruine de l'Empire Carolingien ne représente pas grand chose. Ceux qui font travailler les paysans à leur profit, ce sont les nobles (*nobilis*), les seigneurs. La seigneurie protège les paysans, les pauvres (*pauperes*), qui ont bien besoin de protection. L'Église elle-même devient seigneuriale et exploite de grands domaines. Les paysans doivent produire de plus en plus, et ils y parviennent : au XI^{e} siècle, l'agriculture a fait de grands progrès.

Car tout d'abord, les paysans désarmés et asservis ont remplacé les derniers esclaves. Les seigneurs et l'Église s'approprient de vastes domaines, les terres en friches et marécages sont de plus en plus rares. Ensuite la population s'accroît (le territoire est relativement pacifié), et les besoins de seigneurs sont de plus en plus importants. Autour du château, s'agglutinent des masses de chevaliers. Les nombreux besoins de luxe des nobles nécessitent d'avoir recours à l'échange.

Au XII^{e} siècle, les villes se multiplient. Les seigneuries aussi. Les chevaliers, d'abord serviteurs des seigneurs, se sont mis à faire construire des châteaux à la place de leurs fermes. Désormais tous les nobles se font appeler *miles*, chevaliers. L'ordre ecclésiastique se divise : à côté du monachisme, phénomène rural, apparaissent les clercs qui se pressent autour des cathédrales (au XIII^{e} siècle apparaissent les Universités).

Pendant la seconde moitié du XII^{e} siècle, la pauvreté est un réel sujet de préoccupation. La misère s'accumule d'un côté, le luxe de l'autre, et au milieu, marchands pratiquant l'usure et exploitants des grands domaines seigneuriaux, s'enrichissent. Les ordres mendiants apparaissent, et, déjà, en même temps que la volonté d'exclure les pauvres de la société, les phénomènes d'enfermement dans les hospices et léproseries.

Les paysans qui travaillent pour l'ordre qui prie et pour celui qui guerroie, paient impôts et taxes foncières. Les moines et les seigneurs n'ont pas seulement besoin de manger, ils ont aussi besoin d'argent. Il faut payer, d'abord, ceux qui vont prélever les taxes ; ensuite, les juristes ou notaires qui règlent les litiges ; enfin, les marchands qui se chargent d'échanger les surplus. Les seigneurs qui veulent que leur descendance soit adoubée chevaliers paient l'équipement des futurs chevaliers de plus en plus cher. Bref, les bénéfices de l'exploitation agricole sont minces au vu des frais qui incombent aux propriétaires et les paysans sont pauvres. Deux systèmes de secours se mettent en place dans les campagnes : d'une part la charité de la seigneurie, d'autre part celle des monastères.

Les seigneurs peuvent ainsi distribuer un peu d'argent aux plus pauvres des paysans de la seigneurie. Ils peuvent fournir une partie de la dot des jeunes paysannes. Enfin, ils prêtent,

et parfois sans intérêt[1]. Les monastères accueillent dans les hôtelleries les hôtes riches, et dans les aumôneries, les pauvres. Ils redistribuent ce qui est donné par les laïcs (en terres, en grain, en argent), et les Cisterciens travaillent eux-mêmes pour les pauvres[2].

En ville, du XII^e^ au XIV^e^ siècle, certaines corporations de métier institutionnalisent des dons aux hôpitaux ou aux abbayes[3]. Les hôpitaux sont chargés de recevoir les malades, les pauvres passants, les pèlerins, les vagabonds.

Le ton change sous l'Ancien Régime. La Noblesse de Robe remplace la Noblesse d'Épée, l'État centralisé remplace la protection seigneuriale. Les pauvres chassés des campagnes par la misère se massent en ville. Les hôpitaux sont des lieux d'enfermement, les mendiants y travaillent, et sont censés s'y instruire dans la religion. La représentation de la pauvreté et de la charité a changé.

Le Moyen Âge, à son apogée, avait cherché à redonner une valeur au pauvre : image du Christ, séparé du monde sensible et de ses jouissances, le pauvre est censé disposer d'une richesse spirituelle, qui le met en position d'intercesseur. Cette mystique du pauvre a contribué au développement des institutions charitables aux XII^e^ et XIII^e^ siècles.

En termes scolastiques, l'aumône « est un don fait à un pauvre, mais distincte des autres œuvres par un principe formel : son inspiration par un motif surnaturel de charité, la référence au Dieu chrétien »[4]. Il y a deux sortes d'aumône : spirituelle et corporelle. Les aumônes spirituelles sont au nombre de sept : instruire les ignorants, conseiller les hésitants, consoler les affligés, corriger les coupables, pardonner à ceux qui ont offensé, soutenir ceux qui sont à charge et prier pour tous. On compte également sept aumônes corporelles : nourrir ceux qui ont faim, désaltérer ceux qui ont soif, vêtir ceux qui sont nus, hospitaliser les errants, visiter les malades, racheter les captifs, ensevelir les morts. L'obole versée, c'est « Dieu qui le rendra ». La comptabilité du don de charité apparaîtra dans l'Église au XV^e^ siècle, avec l'invention de la doctrine du Purgatoire. L'aumône devient alors un « placement ». Camille Tarot date du XVI^e^ siècle « l'essoufflement de la compassion », compassion à laquelle sera substituée une attitude plus méfiante.

Le désir d'imiter le Christ, ou le désir d'imiter la pauvreté de la communauté décrite au début des Actes des apôtres, était devenu si puissant au XII^e^ siècle que l'on assista à la

---

[1] Philippe Charbonnier, « La seigneurie comme forme de protection social », in André Gueslin, Pierre Guillaume (sous la dir.) *De la charité médiévale à la sécurité sociale*, éditions ouvrière, Paris, 1992, pp.71-82.

[2] Michel Aubrun, « Assistance et protection dans les paroisses et à la porte des monastères (XIe-XIIIe siècles) », in André Gueslin, Pierre Guillaume (sous la dir.), op. cit., pp.31-40.

[3] Catherine Vincent, « Pratiques de l'assistance dans la vie associative professionnelle médiévale : aumônes ou secours mutuels ? », in André Gueslin, Pierre Guillaume (sous la dir.), op. cit., pp.21-30.

[4] Camille Tarot, « Christianité et inconditionnalité », pp.338-366, *Revue du Mauss*, 1996, n°7, p.353.

création des ordres mendiants et de la pauvreté volontaire. Le contraste avec la mentalité du XVI^{e} est alors saisissant, puisque le pauvre deviendra « le bourgeois raté, celui qui n'a pas su accumuler quelques richesses, par malchance peut-être, par manque de travail sûrement »[1]. Ce qui a déterminé le grand changement de mentalité advenu entre le XII^{e} et le XVI^{e}, c'est la Réforme.

Lorsque Luther affirme que l'accomplissement des tâches professionnelles l'emporte sur les œuvres de charité, qu'il s'y substitue, il advient que toute la tradition de l'attitude de charité comme condition première du lien social se trouve mise en cause, écrit Marcel Hénaff (M. Hénaff, op.cit., p.357). Bientôt le don charitable ne sera plus vu comme un geste généreux, mais comme geste économiquement irrationnel. C'est toute la thèse de Max Weber sur l'éthique protestante que de montrer comment la mise en place du capitalisme fut favorisée par l'ascèse intramondaine des protestants qui finirent par voir dans la réussite économique un signe d'élection[2].

Avec le développement des villes, entre le XII^{e} et XIV^{e} siècle, « les autorités municipales [prenaient] leur part dans ce qui [devenait] un problème de gestion de l'indigence urbaine » (R. Castel, op. cit., p.52). Les Hôtels-Dieu qui se sont multipliés sont parfois « communalisés ». Des distributions de secours en dehors des structures hospitalières sont organisés, ce qui est l'occasion de recenser les pauvres : ne sont aidés que ceux qui sont domiciliés dans la ville. De ces recensements il ressort que la mendicité s'apparente quasiment à un métier.

À partir du XVI^{e} siècle, la charité sera plus sévèrement réglementée : les politiques municipales reposent sur quelques principes simples, explique Castel, « *exclusion des étrangers*, stricte prohibition de la mendicité, dénombrement et classification des nécessiteux, déploiement de secours différenciés correspondant à diverses catégories de bénéficiaires » (ibid., p.54). Au XVII^{e} les mendiants encore présents dans les villes seront enfermés dans les hospices, puis, après trois arrestations successives, envoyés aux galères. On fait cependant une distinction entre la mendicité occasionnelle et la mendicité permanente, devenue un état. Les sanctions ne concernent pas les mendiants « domiciliés », « demeurant depuis plus de six mois dans un lieu, ne [mendiant] que par occasion, [ayant] quelques biens pour subsister ou une profession, et [pouvant] se faire avouer sur-le-champ par personnes dignes de foi » (cité, in ibid., p. 59).

---

[1] Philippe Chanial, « Donner aux pauvres », pp.300-337, *Revue du Mauss*, 1996, n°7, p.315.
[2] Max Weber, *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme* (1904).

Depuis le Moyen Âge, si on a loué les pauvres, il s'agissait des « bons pauvres » : le malade, la veuve et l'orphelin. Mais toujours la pauvreté volontaire, les pauvres qui profitent de la charité pour ne pas travailler ont été suspectés. L'inscription du pauvre dans une localité ou communauté, permet de faire la discrimination entre les bons et mauvais pauvres (ceux qui travaillent et ceux qui « profitent »), puisque tous sont connus. Il faut dire qu'à partir du X^{e} siècle, justement, le travail n'est plus si méprisé. Des hérétiques n'ont-ils pas songé à mettre tout le monde au travail, au nom de l'égalité de tous devant Dieu, et parce que c'est travaillant, en prenant de la peine, qu'on entre dans le Royaume ? C'est bien contre ces idées qu'Abdaléron et Gérard de Cambrai ont souligné que « chacun avait son ordre ». Il faudra attendre le XVII^{e} siècle pour que l'argent, le commerce, cessent eux aussi d'être méprisés. Mais alors la bourgeoisie, nouvelle *plebs mé*dia mettra en cause les ordres, la maison de Dieu une et trine que le Roi est chargé de protéger.

La trinité romaine de l'autorité, de la religion et de la tradition a survécu au Moyen Âge, et a servi à légitimer la division de la société en ordres sous l'Ancien-Régime. La parole de Jésus est devenue religion et tradition (le christianisme), à l'autorité de l'Église s'est substituée l'autorité de la monarchie de droit divin. Ce qui lie en fait les individus les uns aux autres au Moyen Âge, ce sont des rapports interpersonnels de protection (la Seigneurie). Sous l'Ancien Régime, des rapports politiques excluent Nobles, Clergé, Tiers-État du pouvoir centralisé. Mais la doctrine de la cohésion sociale légitime cette domination politique. Entre la société et le pouvoir, s'insèrent des corps intermédiaires : les corporations, les villes, les villages. Dans ces corps intermédiaires les rapports sont interpersonnels, ces rapports sont des rapports d'échange, et ces rapports d'échange sont doublés de rapports de dons, de charité. Les individus veillent donc (et se contrôlent) mutuellement les uns sur les autres.

I.7. Face à l'État moderne : la Raison porteuse de lien social (La Boétie, Hobbes, Rousseau, Hegel)

> « [Ce] fut l'erreur de Luther de penser que son défi lancé à l'autorité temporelle de l'Église et son appel à un jugement individuel sans guide laisseraient intactes la tradition et la religion. Ce fut aussi l'erreur de Hobbes et des théoriciens politiques du XVII^{e} d'espérer que l'autorité et la religion pourraient être sauvées sans la tradition. Ce fut aussi finalement l'erreur des humanistes de penser qu'il serait possible de demeurer à l'intérieur d'une tradition inentamée de la civilisation occidentale sans religion et sans autorité » (H. Arendt, « La crise… », op. cit., p.168).

L'erreur de Luther… les Souverains catholiques ne s'y sont pas trompés. Face aux persécutions qui s'exercent contre les Huguenots, La Boétie réagit dans son *Discours de la*

servitude volontaire ou *Contr'un*. La force n'est jamais exercée pour elle-même, dit-il en substance. On l'exerce en vue d'autre chose, on l'exerce pour qu'elle ne s'exerce pas contre nous. Dès lors l'exercer c'est s'y asservir.

Il semble au premier abord que les hommes, les bourgs, les villes, les nations « supportent quelquefois un tyran seul qui n'a de puissance que celle qu'ils lui donnent »[1]. Le tyran n'a en effet la puissance de nuire aux hommes « qu'autant qu'ils veulent bien l'endurer » (E. de la Boétie, op. cit.) :

> « Pauvres gens misérables, peuples insensés, nations opiniâtres à votre mal et aveugles à votre bien ! Vous vous laissez enlever sous vos yeux le plus beau et le plus clair de votre revenu, vous laissez piller vos champs, voler et dépouillez vos maisons des vieux meubles de vos ancêtres ! Vous vivez de telle sorte que rien n'est plus à vous. Il semble que vous regardiez désormais comme un grand bonheur qu'on vous laissât seulement la moitié de vos biens, de vos familles, de vos vies. Et tous ces dégâts, ces malheurs, cette ruine, ne vous viennent pas des ennemis, mais certes bien de *l'ennemi*, de celui-là même que vous avez fait ce qu'il est, de celui pour qui vous allez si courageusement à la guerre, et pour la grandeur duquel vous ne refusez pas de vous offrir vous-mêmes à la mort » (ibid., p.14).

Ainsi cette belle maison de Dieu, arbitrée par le Roi, et dans laquelle tous les corps sont liés par la charité est la maison dans laquelle un seul aurait toute la force et la licence, alors que les membres subissent passivement l'oppression de ce dernier. Mais l'oppression est aussi bien subie qu'acceptée, car chacun croit y avoir avantage.

En servant le tyran on obtient sa protection. Mais en servant le tyran on lui donne aussi toute sa force :

> « D'où [le tyran] tire-t-il tous ces yeux qui vous épient, si ce n'est de vous ? Comment a-t-il tant de mains pour vous frapper, s'il ne vous les emprunte ? Les pieds dont il foule vos cités ne sont-ils pas aussi les vôtres ? A-t-il pouvoir sur vous, qui ne soit de vous-mêmes ? Comment oserait-il vous assaillir, s'il n'était d'intelligence avec vous ? Quel mal pourrait-il vous faire, si vous n'étiez les receleurs du larron qui vous pille, les complices du meurtrier qui vous tue et les traîtres de vous-mêmes ? » (ibid.).

Voilà décrit par La Boétie le lien social dans le cadre d'une monarchie. Chacun individuellement est lié au pouvoir dans un rapport de servitude. Chacun se dresse contre chacun pour plaire au tyran. Et à la question, « pourquoi les individus ne cessent-ils pas de servir ? » La Boétie répond que, d'une part, ils n'y pensent pas, parce que *coutume* est prise

[1] Etienne de La Boétie, *Discours de la servitude volontaire* (1576), Mille et une Nuits, Paris, 1995, p.8.

d'obéir ; d'autre part, parce qu'ils pensent que les intérêts à servir sont plus grands que ceux que procure la liberté.

En effet les plus zélés serviteurs sont peu nombreux, et leur rétribution est importante. Car le tyran n'a au plus que quelques six hommes de confiance :

> « Ces six en ont six cents, qu'ils corrompent autant qu'ils ont corrompu le tyran. Ces six cents en tiennent sous leur dépendance six mille, qu'ils élèvent en dignité … non pas six mille, mais cent mille et des millions tiennent au tyran par cette chaîne ininterrompue qui les soude et les attache à lui … C'est ainsi que le tyran asservit les sujets les uns par les autres » (ibid., pp.39-40).

Le voilà le *tissu social*. Faire partie de ces six qui commandent plus qu'ils n'obéissent, retirant de la sorte les avantages du pouvoir, nécessite d'opprimer plus durement dans le but de plaire. Et même obéir seulement ne suffit plus, il faut encore se rompre, se tourmenter, se tuer à traiter les affaires du tyran, sacrifier son goût au sien, deviner ses pensées : « Est-ce là vivre heureux ? Est-ce même vivre ? » (ibid., p.42). Car il se peut que ce soit auprès du tyran que l'on court les plus grands dangers : « Parmi le grand nombre de ceux qui se sont trouvés auprès des mauvais rois, il en est peu ou presque qui n'aient éprouvé eux-mêmes la cruauté du tyran, qu'ils n'avaient auparavant attisée contre d'autres » (ibid., p.43). C'est que ces « courtisans » n'ont plus pensé à regarder autour d'eux. Car ils auraient pu voir que

> « ces paysans qu'ils foulent aux pieds et qu'ils traitent comme des forçats ou des esclaves … ceux-là, si malmenés, sont plus heureux qu'eux et en quelque sorte plus libre… pour asservis qu'ils soient, [ils] en sont quittes en obéissant » (ibid., p.41).

Qu'est-ce qui peut alors nous débarrasser de cette oppression dont nous sommes acteurs et victimes ? La *libre pensée* dit La Boétie.

> « Je poserai cette question : si par hasard il naissait aujourd'hui quelques gens tout neufs, ni accoutumés à la sujétion, ni affriandés à la liberté, ignorant jusqu'au nom de l'une et de l'autre, et qu'on leur proposât d'être sujets ou de vivre libres, quel serait leur choix ? Sans aucun doute, ils préféreraient de beaucoup obéir à la seule raison que de servir un homme » (ibid., p.20).

Or l'appel au jugement individuel sans guide ne laisse pas intactes la tradition et la religion ; et sans religion et sans autorité, la tradition est menacée. Dès lors qu'est-ce qui liera les individus, les rendra solidaires, établira un ordre quelconque ? Un autre maître : la contrainte de l'argent, de la production, de l'investissement. Le commerce pacifie les mœurs dira Montesquieu. Et Hobbes laissait aux sujets une seule liberté : celle d'échanger. Mais ce dernier ne pensait pas que le travail ou le commerce puissent lier pacifiquement les hommes si ceux-ci n'étaient pas en outre soumis à une autorité et à une religion. Hobbes montre donc que

ce que La Boétie juge insensé est la seule manière possible pour les hommes de vivre en société.

« L'homme est un loup pour l'homme », l'assertion est bien connue, elle se trouve dans la dédicace du *De Cive* de Thomas Hobbes, ouvrage antérieure au *Léviathan* (1651). L'homme est un loup pour l'homme à l'état de nature, voilà pourquoi il ne peut rester dans cette condition, où il est aussi libre que sa vie est menacée. Car si, dans la nature, il y a bien des faibles et des forts, en ce qui concerne les hommes, les facultés de l'esprit sont égales. Ainsi le plus faible devient également le plus apte à la ruse.

Les hommes ont la passion de la rivalité, ils sont également méfiants et fiers. Ils n'ont donc pas le choix : pour ne pas être dominé, il faut dominer les autres. C'est pourquoi Hobbes pense que « les humains n'éprouvent aucun plaisir (mais plutôt un grand déplaisir) à demeurer en présence les uns des autres s'il n'y a pas de puissance capable de les tenir tous en respect »[1].

Dans l'état de nature, la propriété est impossible : tout ce que l'on a ou que l'on fait risque de se trouver ravi à tout instant. L'état de nature, on l'aura compris, c'est la guerre permanente, et on peut même dire que c'est la nature qui dispose l'homme à la guerre. La justice, elle, n'a rien de naturel.

La *raison* livre la solution pour sortir de l'état de nature, état dans lequel s'opposent deux penchants humains : l'homme craint la mort, il désire posséder des biens utiles. Puisque les facultés humaines sont égales, tout le monde (la multitude) est alors d'accord pour conclure *un contrat*. Ainsi naît l'État souverain. À ce souverain, chacun abandonne sa liberté en vue de préserver sa vie. Le souverain dispose donc d'un pouvoir *absolu* :

> « en vertu du pouvoir conféré par chaque individu dans l'État, il dispose de tant de puissance et de force assemblées en lui que, par la terreur qu'elles inspirent, il peut conformer la volonté de tous en vue de la paix à l'intérieur et de l'entraide de l'étranger. … il a la *puissance souveraine* ; en dehors de lui, tout un chacun est son SUJET » (T. Hobbes, op. cit., pp.288-289).

Le pouvoir absolu instauré en vue de la paix et de la protection de chacun, n'empêche nullement les individus d'enfreindre la loi : ils le peuvent mais ils seront punis (« si celui qui tente de déposer son souverain est tué ou puni par celui-ci pour une telle tentative, il est l'auteur de son propre châtiment » (ibid., p.291)). On ne peut donc faire librement et sans crainte que ce que la loi ne contrôle pas. Libertés et obligations ont été définies en commun

[1] Thomas Hobbes, *Léviathan ou Matière, forme et puissance de l'État chrétien et civil* (1651), Gallimard, Paris, 2000, p.223.

lors de la conclusion du contrat. Or l'intérêt des particuliers n'est pas du ressort du souverain : les sujets restent libres d'organiser comme ils l'entendent leur vie privée, leur travail, leur commerce.

Si la monarchie absolue est pour Hobbes un meilleur gouvernement que la démocratie, c'est que, premièrement, la démocratie des Anciens ne garantissait nullement la prospérité publique. Alors que le monarque ne peut être riche et tranquille que si ses sujets le sont, en démocratie comme en aristocratie, l'intérêt privé et l'intérêt public ne coïncident pas :

> « en démocratie ou en aristocratie, la prospérité publique n'accroît pas autant la fortune privée d'un corrompu ou d'un ambitieux, comme les font maintes fois un conseil perfide, une action traîtresse ou une guerre civile » (ibid., p.309).

Ensuite le pouvoir ne saurait être ni divisé ni limité pour que règne la paix : dès lors que les hommes se mettent à confronter des opinions sur l'intérêt public, personne n'a le même avis, et l'état de nature, c'est-à-dire de guerre, s'installe aussitôt.

La nature avait désuni les hommes, l'État les réunit en leur assurant la paix. Nul n'est lié à personne, mais tous sont liés au Souverain, et de la sorte :

> « ceux qui ont institué un État… sont tenus, chacun envers chacun, de s'approprier tout ce que celui qui est leur souverain fera et jugera opportun de faire, et sont réputés en être les auteurs » (ibid., p.291).

La société civile n'est rien d'autre que le lieu du travail et du commerce qui ont des finalités purement égoïstes. L'intérêt commun ne peut-être autre que la paix, et la paix suppose donc la restriction de la liberté politique, ou plutôt son annulation. La Boétie n'avait-il pas remarqué, où conclu, lui aussi que ceux qui, quoique asservis, sont quittes en obéissant, ne sont pas les plus malheureux ?

Pourtant en décrivant l'état de nature comme un état de guerre, Hobbes n'a-t-il pas au contraire décrit la civilisation ? L'état de nature de Hobbes n'est pas si éloigné de ce que décrit La Boétie… alors que ce dernier dresse le tableau *des conséquences de la monarchie*. Dès lors si les prémisses de Hobbes sont fausses (l'état de nature n'étant pas l'état de guerre), les conséquences de son raisonnement le sont aussi (ce n'est pas la monarchie absolue qui assure paix et bien-être de la multitude). C'est là la pensée de Rousseau, et c'est pourquoi son contrat social diffère du contrat hobbesien.

Qu'est-ce que l'état de nature pour Rousseau ? Contrairement à ce que certains ont induit , l'état de nature n'est pas le paradis perdu du bon sauvage. Rousseau dit qu'on ne peut proposer que des conjectures ou hypothèses sur le sujet. La recherche menée dans le *Discours*

sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes ne prétend pas à la vérité historique, au contraire :

> « Commençons donc par écarter tous les faits, car ils ne touchent point à la question. Il ne faut pas prendre les recherches, dans lesquelles on peut entrer sur ce sujet, pour des vérités historiques, mais seulement pour des raisonnements hypothétiques et conditionnels ; plus propres à éclaircir la nature des choses, qu'à en montrer la véritable origine, et semblables à ceux que font tous les jours nos physiciens sur la formation du monde. »[1]

Rousseau est un philosophe, il raisonne en vue d' « éclaircir la nature des choses », c'est-à-dire la nature sociale, c'est-à-dire la nature d'un sujet politique, il ne fait pas de l'histoire. Le sujet de sa réflexion, c'est celui de l'inégalité parmi les hommes. Force et faiblesse, richesse et pauvreté, sont inégalement distribuées. Dans la plupart des sociétés, c'est la sujétion et la domination qui lient les hommes. Bien saisir le mal et ses causes doit donc aider à le réparer.

La cause de l'inégalité c'est la division du travail. La propriété inégalement répartie et pour laquelle on se bat, n'existerait pas sans le travail : « car on ne voit pas ce que, pour s'approprier les choses qu'il n'a point faites [les terres], l'homme y peut mettre de plus que son travail » (J.-J. Rousseau, *Discours…*, op. cit., p.234). Or si la richesse naît du travail, les inégalités de richesse sont conditionnées par des inégalités « naturelles » :

> « le plus fort faisait plus d'ouvrage ; le plus adroit tirait le meilleur parti du sien ; le plus ingénieux trouvait des moyens d'abréger le travail ; … et en travaillant également, l'un gagnait beaucoup tandis que l'autre avait peine à vivre » (ibid., p.234).

En même temps que le travail, les besoins se développent et l'homme devient dépendant de ses semblables : « riche, il a besoin de leurs services ; pauvre, il a besoin de leur secours » (ibid., p.235). *Le lien social, c'est la dépendance, le besoin*. Or on sait que les besoins ont évolué parallèlement à la diversification des activités productives. On peut donc envisager un état social où le travail n'existait pas, et où par conséquent, la propriété n'existait pas. Il n'y avait pas de dépendance ; pourquoi y aurait-il eu servitude ? Qu'est-ce qui pouvait lier les hommes dans un tel état ? La *pitié* dit Rousseau. Il est inutile de supposer que dans un tel état les hommes étaient bons, ils n'étaient, selon lui, ni bons ni mauvais.

> « Hobbes n'a pas vu que la même cause qui empêche les sauvages d'user de leur raison, comme le prétendent nos jurisconsultes, les empêche en même temps d'abuser de leurs facultés, comme il le prétend lui-même ; de sorte qu'on

[1] Jean-Jacques Rousseau, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* (1754), Garnier-Flammarion, Paris, 1992, p.169.

> pourrait dire que les sauvages ne sont pas méchants précisément, parce qu'ils ne savent pas ce que c'est que d'être bons ; car ce n'est ni le développement des lumières, ni le frein de la loi, mais le calme des passions, et l'ignorance du vice qui les empêche de mal faire » (ibid., p.211).

Les sauvages ne sont ni bons ni mauvais, mais Rousseau admet avec Hobbes qu'ils tiennent par dessus tout à leur *amour-propre*. Cependant la pitié et une « répugnance innée à voir souffrir son semblable » (ibid., p.212) tempèrent la férocité de l'amour-propre.

On ignore à vrai dire si, à l'état de nature, correspondent bien « indépendance », « liberté », et « innocence » ; mais on sait que c'est la société qui crée la dépendance, l'esclavage, la servitude, et les inégalités de richesse et de pouvoir. Si l'on souhaite l'égalité et la liberté, il faut donc corriger par le moyen politique la tendance naturelle de la civilisation. Le contrat social de Rousseau vise la correction de l'inégalité parmi les hommes. Inégaux par nature, ceux-ci doivent devenir égaux en tant que membres du corps politique. Seulement, il ne s'agit pas d'une égalité dans la servitude, mais d'une égalité dans la liberté. Le corps politique, c'est *la volonté générale*. C'est la volonté générale qui institue la loi, ce n'est pas, comme chez Hobbes, un monarque. Chez Rousseau, lecteur de Montesquieu, pouvoir exécutif et pouvoir législatif sont séparés. Si le premier peut être le fait d'un Roi, il ne saurait en être de même du second si l'on veut que l'abdication de la liberté individuelle s'effectue au profit du règne de la volonté générale. Obéir à la volonté générale, c'est faire en sorte que « chacun s'unissant à tous n'obéisse pourtant qu'à lui-même et reste aussi libre qu'auparavant »[1].

Rousseau n'exclut pas du ressort de la législation ce qui concerne la propriété. Celle-ci doit être garantie par le peuple souverain :

> « Chaque membre de la communauté se donne à elle au moment qu'elle se forme, tel qu'il se trouve actuellement, lui et toutes ses forces, dont les biens qu'il possède font partie. Ce n'est pas que par cet acte la possession change de nature en changeant de mains, et devienne propriété dans celle du souverain : Mais comme les forces de la cité sont incomparablement plus grandes que celles d'un particulier, la possession publique est aussi dans le fait plus forte et plus irrévocable … Alors les possesseurs étant considérés comme dépositaires du bien public, leurs droits étant respectés de tous les membres de l'État …, par une cession avantageuse au public et plus encore à eux-mêmes, ils ont, pour ainsi dire, acquis tout ce qu'ils ont donné » (J.-J. Rousseau, *Le contrat…*, op. cit., pp.57-58).

Si chacun reste libre dans le contrat social de Rousseau, c'est que ce que les particuliers donnent à la communauté le leur est rendu ensuite, avec garantie de protection. La communauté représentant la volonté générale, et donc l'intérêt général, celui qui refuserait

[1] Rousseau Jean-Jacques, *Le contrat social* (1762), Garnier-Flammarion, Paris, 1956, p51.

d'obéir, y serait contraint : « ce qui ne signifie autre chose sinon qu'on le forcera à être libre » (ibid., p.54). Qu'est-ce que la liberté ? C'est la *libération de la dépendance personnelle*, laquelle dégénère la plupart du temps en abus (ibid., p.55).

Ce ne sont pas des associations ou corps particuliers qui doivent former la volonté générale : « Si, quand le peuple suffisamment informé délibère, les citoyens n'avaient aucune communication entre eux, du grand nombre de petites différences résulterait toujours la volonté générale » (ibid., pp.66-67). Le peuple en train de délibérer n'est pas la même chose que les communications que peuvent entretenir les citoyens. Ces dernières visent à s'informer les uns les autres des intérêts particuliers, elles ont pour but la constitution d'un parti ou d'un lobby. Au contraire, le peuple « suffisamment informé qui délibère » consiste en la délibération d'individus et non de groupes de pression :

> « quand il se fait des brigues, des associations partielles aux dépends de la grande, la volonté de chacune de ces associations devient générale par rapport à l'État ; on peut dire alors qu'il n'y a plus autant de votants que d'hommes, mais seulement autant que d'associations » (ibid., p.67).

Pour tout aliéner à l'État en vue de la liberté et de l'égalité, il faut avant tout l'aimer. Autrement, la volonté générale souveraine, qui est différente d'une collection de volontés particulières, s'imposerait à des parties qui n'y consentiraient pas. Aimer l'État c'est en quelque sorte le diviniser. Une religion est bonne, celle qui « réunit le culte divin et l'amour des lois, et [qui] faisant de la patrie l'objet de l'adoration des citoyens, elle leur apprend que servir l'État c'est en servir le dieu tutélaire » (ibid., p.175). Cette religion bonne est pourtant mauvaise quand elle devient exclusive et tyrannique, ou quand elle est fondée sur un mensonge. Instaurer une profession de foi purement civile, consiste à faire en sorte,

> qu' « il appartient au souverain de fixer les articles, non pas précisément comme dogmes de religion, mais comme sentiment de sociabilité, sans lesquels il est impossible d'être bon citoyen ni sujet fidèle. Sans pouvoir obliger personne à les croire, il peut bannir de l'État quiconque ne les croit pas ; il peut le bannir non comme impie, mais comme insociable, comme incapable d'aimer sincèrement les lois, la justice, et d'immoler au besoin sa vie à son devoir » (ibid., p.179).

Si pour Rousseau le « lien naturel » unit les parents aux enfants, le lien social par contre, unit la volonté générale souveraine à chaque particulier. C'est la loi qui libère et égalise. Le *désir de la loi*, c'est-à-dire *la religion civile*, est le *lien social*. Les hommes sont donc liés les uns aux autres par l'intermédiaire de *valeurs communes*.

Hegel reproche à Rousseau de concevoir la volonté générale « non comme le rationnel en soi et pour soi de la volonté, mais comme la volonté commune qui résulte des volontés individuelles comme conscientes »[1]. Le contrat de Rousseau, selon Hegel,

> « a alors pour base leur volonté arbitraire, leur opinion et une adhésion expresse et facultative et il s'ensuit les conséquences ultérieures purement conceptuelles, destructrices du divin existant en soi et pour soi de son autorité, de sa majesté absolues » (G.W.F. Hegel, *Principes…*, op.cit.).

L'État rousseausiste est une conception du rationnel, et non la réalisation ou l'incarnation de l'Idée morale (« comme ce ne sont que des abstractions sans Idée, elles ont engendré par leur tentative, les évènements les plus horribles et les plus cruels » (ibid.)). Ce n'est pas l'individu particulier qui doit créer l'État, c'est l'État, « réalité en acte de l'Idée morale objective » (ibid., p.270), qui doit créer l'individu universel, participant de l'intérêt général : l'individu moral « dont le plus haut devoir est d'être membre de l'État » (ibid.). Hegel reproche en fait à Rousseau l'absence d'une conception téléologique. Jean Hyppolite écrit que « l'État, apparaît chez Hegel à la fois comme l'Idée qui commande en principe le développement des autres moments et comme le résultat de ce développement »[2]. Les « autres moments », sont, premièrement l'apparition de la Famille (État immédiat), deuxièmement l'apparition de la Société bourgeoise (État de la nécessité).

L'État représente donc chez Hegel la réconciliation du Ciel et de la Terre, de la liberté et de la nécessité, de l'intérêt particulier et de l'intérêt général. Il laisse subsister la société civile, le travail, le commerce, bref, l'intérêt égoïste. Mais celui-ci est dépassé du fait que l'homme privé est aussi membre de l'État, est aussi citoyen.

Dans la société civile (État de la nécessité), on trouve « aussi bien les spectacles de la débauche que de la misère et de la corruption du physique et du moral » (Hegel, *Principes*…, op. cit., p.219). La subsistance et le bien-être des individus sont alors contingents. Le *droit* par contre, implique que les contingences soient supprimées. La sécurité sans trouble de la personne et de la propriété est assurée, tout comme la subsistance et le bien-être particulier (ibid., p.254). Le droit est ainsi la « moralité objective », moralité incarnée.

C'est l'État bureaucratique, qui, par le moyen de l'administration, corrige les dégâts qu'engendre la société civile, qui n'est autre que le marché s'autorégulant. L'administration appartient encore au stade du concept, de l'entendement, de la nécessité. L'Idée elle, doit

---

[1] G.W.F. Hegel, *Principes de la philosophie du droit* (1821), Tel-Gallimard, Paris, 1940, p.272.

[2] Jean Hyppolite, « La conception Hégélienne de l'État et sa Critique par Karl Marx », p. 145,*Cahiers Internationaux de Sociologie*, Vol II., 1947, pp.142-161.

s'incarner dans l'esprit du peuple. Néanmoins dans l'État de l'entendement, dans la société civile, apparaissent, d'une part, le « besoin d'institutions d'intérêt public » (ibid., p.256), d'autre part, la nécessité de réglementer le travail (ibid., p.257). La société civile est une « famille universelle » (ibid., p.258), puisque la société civile déchire le lien familial, et reconnaît les membres de celles-ci comme des personnes indépendantes. Indépendants par rapport à la famille, les individus sont interdépendants dans le système des besoins, dans la société civile, en vertu de la division du travail. Mais la possibilité de participer à la richesse collective, reste cependant contingente. Or l'individu « devenu le fils de la société civile » (ibid., p.258), a des droits sur cette dernière, tout comme celle-ci a des devoirs à son égard :

> « Le pouvoir collectif prend la place de la famille auprès des pauvres, en ce qui concerne aussi bien leur détresse immédiate que leurs sentiments d'horreur du travail, de malveillance, et les autres défauts qui résultent d'une telle situation et du sentiment du préjudice éprouvé » (ibid., p.259).

L'état public complète ainsi la contingence des aumônes (ibid., p.260). Il empêche également la formation d'une plèbe qui perdrait « le sentiment du droit, de la légitimité et de l'honneur d'exister par sa propre activité et son propre travail » (ibid., p.261).

L'administration, les institutions publiques, rencontrent cependant leur limite, comme en Angleterre où,

> « [le] moyen le plus direct qui s'est révélé contre la pauvreté, aussi bien que contre la disparition de l'honneur et de la pudeur, …, et contre la paresse et le gaspillage qui engendrent la plèbe a été, surtout en Ecosse, de laisser les pauvres à leur destin et de les faire dépendre de la mendicité publique » (ibid., p.262).

Ainsi, sachant d'une part que c'est la division du travail et l'accumulation des richesses qui augmentent « la dépendance et la détresse de la classe attachée au travail » (ibid., p.261), l'empêchant de jouir « des avantages spirituels de la société civile » (ibid.), sachant d'autre part que des institutions publiques veillant à l'intérêt collectif sont nécessaires mais insuffisantes, la mission de la *corporation* est de réintégrer la moralité objective dans la société civile (ibid., p.264). L'erreur de l'Ecosse a été de supprimer les corporations tout en multipliant les fondations de bienfaisances privée (accompagnant ces dernières d'une taxe sur les pauvres) (ibid., p.262).

Les corporations ne concernent que les travailleurs de l'industrie. Les fonctionnaires ont directement part à l'intérêt général et n'en n'ont pas besoin, les paysans bénéficient encore de la substantialité de la vie familiale et naturelle (l'universel concret). La corporation apparaît pour les travailleurs comme une seconde famille (ibid., p.266), sans elle, « l'individu n'a pas d'honneur professionnel. … Il va donc chercher à être apprécié par la manifestation

extérieure de son succès dans son industrie » (ibid., p.267). Dans la corporation « la probité est véritablement reconnue et honorée … À côté de la famille, la corporation constitue la deuxième racine morale de l'État, celle qui est implantée dans la société civile » (ibid., pp.267-268).

Selon Marx, Hegel n'a pas poussé assez loin la dialectique, qui d'ailleurs, marche sur la tête. Partant de l'Idée, Hegel la voit se réaliser dans la société. Celle-ci n'est que la manifestation du progrès de l'Esprit. Tout au contraire pour Marx, en partant de la réalité pratique, l'Idée apparaît comme la conséquence de cette réalité pratique. La pensée hégélienne n'est autre que le produit de son temps. Ainsi « le statu quo de la science politique allemande exprime l'inachèvement de l'État moderne, ce qui constitue la nature morbide de son corps. »[1] L'État moderne fait abstraction de l'homme réel. L'homme réel est celui qui travaille. Pour satisfaire *l'homme réel*, il faut faire abstraction de l'État (« la représentation *allemande* de l'État moderne, cette représentation qui fait abstraction de l'homme réel, n'était… possible que parce que et autant que l'État moderne fait lui-même abstraction de l'homme réel, ou ne satisfait *tout l'homme* que de façon imaginaire » (K. Marx, *Contribution*…, op. cit., p.23)).

Chez Hegel comme chez Rousseau, l'appartenance de l'individu à l'État le rend moral. Mais alors que Rousseau instaure une religion civile afin que l'individu désire, aime et respecte l'État, Hegel considère que cette religion civile est un palliatif à l'abstraction du contrat, celui-ci résultant d'une volonté abstraite (la volonté générale). Le côté abstrait du devoir, écrit Hegel, « consiste à négliger et à bannir l'intérêt particulier comme inessentiel et même indigne » (G.W.F. Hegel, *Principes*…, op. cit., p.279). Du coup, les actes et les prestations que l'État réclame aux individus sont accomplis uniquement par devoir (ibid., p.280). Or, selon Hegel

> « la réunion du droit et du devoir est une des conditions les plus importantes et contient la force interne des États … L'individu dans l'accomplissement de son devoir doit trouver en même temps son compte, son intérêt personnel ou sa satisfaction et, de sa situation dans l'État, résulte un droit par lequel la chose publique devient en même temps sa chose particulière » (ibid., pp.279-280).

[1] Karl Marx, *Contribution à la critique de la philosophie du droit de Hegel* (1844), Allia, Paris, 1998, p.24.

Si droits et devoirs vont de pair, c'est que l'intérêt privé est assuré par l'intérêt général. Dès lors, accomplir son devoir envers l'État (payer des impôts par exemple), c'est également assurer « sa conservation et sa subsistance » (ibid., p.280). Et si payer des impôts est accomplir son devoir envers l'État, alors, les actions accomplies dans la société civile, participent du devoir envers l'État. Il y a plus encore : « L'État est la volonté divine comme esprit présent ou actuel qui se développe dans la formation et l'organisation du monde » (ibid., p.286). L'État n'émanant pas de la volonté générale abstraite, mais étant l'incarnation de l'Idée morale, et fin supposée de toute éternité, il se trouve aimé dans les actes mêmes des individus et n'a pas besoin d'être supporté par une religion.

Dès lors, pourquoi Marx considère-t-il que Hegel fait abstraction de l'homme réel ? Hegel ne fait que traduire la réalité politique de son temps. L'État est nécessaire pour garantir la moralité de la société civile et des rapports sociaux. Immédiatement, société civile et rapports sociaux ne sont pas moraux. Ils ne sont pas non plus politiques, puisqu'ils consistent en l'affrontement d'intérêts égoïstes et particuliers. À l'époque féodale au contraire les rapports sociaux étaient politiques :

> « L'ancienne société civile avait *directement* un caractère *politique*, c'est-à-dire que les éléments de la vie civile tels que la propriété, ou la famille, ou le mode de travail, étaient promus, sous les formes de la seigneurie, des ordres et des corporations, éléments de la vie dans l'État. Ils déterminaient, sous cette forme, le rapport de l'individu au *tout de l'État*, c'est-à-dire son rapport *politique*, c'est-à-dire le rapport qui le sépare et l'exclut des autres éléments de la société. »[1]

La féodalité est le règne de la particularité. Le travail (la corporation), la propriété (la seigneurie), sont des sociétés particulières au sein de l'État. Quant au pouvoir d'État, il est « l'affaire particulière d'un souverain séparé du peuple » (K. Marx « Question juive… », op. cit., p.76). Mais l'État moderne est la négation de ce règne de la particularité : les affaires de l'État sont promues affaires du peuple, et corporations, jurandes, privilèges, « qui étaient autant d'expressions de la séparation du peuple d'avec la communauté », sont abolies. Les activités de la société civile sont désormais des questions particulières : « telles activités déterminées, telles situations spécifiques de la vie déclinèrent jusqu'à n'avoir plus qu'une importance purement individuelle » (ibid., pp.76-77). L'individu a deux composantes : l'homme et le citoyen. Toutes les entraves politiques de la société civile sont dissoutes : « l'homme ne fut pas libéré de la religion : il obtint la liberté des cultes. Il ne fut pas libéré de la propriété ; il obtint la liberté de la propriété. Il ne fut pas libéré de l'égoïsme de métier, il

[1] Karl Marx, « À propos de la Question Juive » (1844), in *Philosophie*, Gallimard, Paris, 1982, p.75.

obtint la liberté du métier » (ibid., p.77). Cette critique des Droits de l'homme s'adresse plutôt à Rousseau qu'à Hegel (Marx commente Rousseau). Mais, comme Rousseau séparant l'homme du citoyen, Hegel sépare l'homme de la société civile du citoyen moral. Il est vrai que chez Hegel, les actions dans la société civile (le travail) concourent – mais de manière indirecte – à l'intérêt général ; par ailleurs, à la différence de Rousseau, Hegel réhabilite les corporations. Néanmoins l'émancipation de l'homme réel ne s'arrête pas à l'émancipation du citoyen :

> « C'est seulement lorsque l'homme individuel, réel, aura recouvré en lui-même le citoyen abstrait et qu'il sera devenu en tant qu'individu un *être générique* dans sa vie empirique, dans son travail individuel, dans ses rapports individuels, lorsque l'homme aura reconnu et organisé ses *forces propres* comme forces *sociales* et ne retranchera donc plus de lui la force sociale sous l'aspect de la force *politique* ; c'est alors seulement que l'émancipation humaine sera accomplie » (ibid., p.79).

Ce n'est donc pas médiatement, mais immédiatement que toute activité, dans la société civile, peut avoir pour fin la communauté, l'intérêt général, bref, l'homme social. Alors que les institutions de la féodalité étaient directement politiques, mais visaient à séparer les individus de la communauté, c'est-à-dire du pouvoir politique, des institutions « post-modernes » au contraire, – au sens où elles viendraient après le stade des États modernes – auraient pour fin d'unir les individus à la communauté. L'État est encore une institution qui sépare les intérêts privés et les intérêts généraux.

Alors que la modernité pensait le lien social comme lien moral et politique, comme lien abstrait ou idéal et non pas comme lien interpersonnel ou lien de dépendance réciproque, ce sont Marx, puis Durkheim, qui introduisent l'idée selon laquelle *le travail peut être le lien social*. Pour eux, la liberté n'est possible que sur fond de nécessité : ils introduisent une approche scientifique et non plus philosophique du social et du politique. Mais pour Marx, la notion de travail englobe toute activité sociale. Pour Durkheim, c'est la solidarité qui accompagne la division du travail, et qui en corrige les effets négatifs, qui est le lien social. Durkheim est un fidèle hégélien, et l'État moral est pour lui l'État solidaire qui assure une collaboration des classes et qui se réalisera sous la forme de ce qu'on appelle l'État-providence.

I.8. Marx : le droit comme lien social abstrait, le contrat de travail comme division sociale réelle, la lutte des classe et les valeurs universelles du prolétariat

Lorsque Marx écrit : « l'homme ne fut pas libéré de la religion : il obtint la liberté des cultes. Il ne fut pas libéré de la propriété ; il obtint la liberté de la propriété. Il ne fut pas libéré de l'égoïsme de métier, il obtint la liberté du métier », il évoque ce qu'on appelle le *libéralisme*. La bourgeoisie révolutionnaire a libéralisé la terre, le travail et la monnaie (elle en a fait des marchandises) :

> « [La] fiction marchandise ne tenait aucun compte du fait qu'abandonner le destin du sol et des hommes au marché équivaudrait à les anéantir. Ainsi donc [un] contre-mouvement consista à contrôler l'action du marché en ce qui concerne les facteurs de production que sont le travail et la terre » (K. Polanyi, op. cit., p.180).

Contre les abus de la dépendance traditionnelle ou communautaire, le lien social a été pensé comme lien politique. Que les citoyens se donnent à eux-mêmes leurs propres lois et ils n'obéiront de la sorte qu'à eux-mêmes. Au nom de quoi se donnent-ils à eux-mêmes leurs lois ? Au nom de la souveraineté du peuple, répond Rousseau. Ainsi chacun est lié au souverain (la volonté générale). Bien sûr, la souveraineté populaire, la volonté générale reste abstraite, comme le souligne Hegel. Néanmoins, pour Hegel comme pour Rousseau, le droit est libérateur. Tous deux font abstraction des classes sociales : libéraliser le travail, le commerce, la propriété et les échanges, cela signifie aussi, comme nous l'avons vu dans la première partie, séparer le paysan de la terre, séparer l'ouvrier des moyens de production. Après la Révolution française, on ne naît plus dans un « état » : esclave, plébéien, aristocrate... On devient ce que l'on est. Dès lors, c'est la propriété qui installe des différences, alors que la citoyenneté nie ces différences. Mais, après la Révolution française, pour voter, il faut être… propriétaire. C'est pourquoi l'abolition de la propriété privée ne saurait être votée.

Où prend racine la pensée hégélienne ? Dans les évènements politiques qui lui sont contemporains, en premier lieu, dans la Révolution française. C'est celle-ci qui inspire à Marx l'intelligence des « classes sociales ». Certes, Quesnay parle déjà de trois classes (la classe productive, la classe des propriétaires, la classe stérile) ; certes, Hegel évoque lui aussi trois classes (les paysans, les industriels, les fonctionnaires) ; et Marx reconnaît avoir repris la notion des historiens français Thierry, Thiers et Guizot. Mais la notion de « classe » chez Marx est différente. Dans la *Contribution à la critique de la philosophie du droit de Hegel*, il écrit : « L'importance générale négative de la noblesse et du clergé français avait comme

conséquence nécessaire l'importance générale positive de la *bourgeoisie*, la classe la plus immédiatement voisine et opposée » (K. Marx, *Contribution…,* op. cit., p.33). Une classe n'est donc pas un ordre, car la bourgeoise française d'ancien régime n'est pas un ordre, elle appartient au Tiers-État. La bourgeoisie est la classe sociale qui a rendu possible la Révolution française. Comment ? « Ce n'est qu'au nom de droits généraux de la société qu'une classe particulière peut revendiquer la suprématie générale » (ibid., p.32). Une classe qui revendique des droits a des intérêts particuliers à défendre. Contre les privilèges, la bourgeoisie revendique la liberté de la propriété et du travail. L'intérêt de la bourgeoisie c'est un *droit* qui entérine ces libertés. À ces libertés, ceux qui ne disposent d'aucune propriété ne peuvent s'opposer, ils sont jusqu'à maintenant eux-mêmes propriété d'autrui (ils sont liés à une terre, qui est la propriété d'un noble). Seuls s'y opposent ceux qui bénéficient d'une propriété au nom de privilèges et qui ne veulent pas voir celle-ci menacée (par le marché) : seuls s'opposent au droit (abstrait, bourgeois), la noblesse et le clergé (partisans d'un droit divin, et des privilèges qui en découlent).

Les classes sont en lutte les unes contre les autres. En prenant conscience qu'une classe opprime de la même manière toutes les autres, les classes peuvent s'unir et effectuer une révolution contre la classe la plus oppressive.

> « Pour que la *révolution d'un peuple* et *l'émancipation d'une classe particulière de la société bourgeoise* coïncident, pour qu'une classe représente toute la société, il faut, au contraire, que tous les vices de la société soient concentrés dans une autre classe, qu'une classe déterminée soit la classe du scandale général, la personnification de la barrière générale ; il faut qu'une sphère sociale particulière passe pour le *crime notoire* de toute la société, si bien qu'en s'émancipant de cette sphère on réalise l'émancipation générale. Pour qu'une classe soit *par excellence* la classe de l'émancipation, il faut inversement qu'une autre classe soit ouvertement la classe de l'asservissement » (ibid., pp.32-33).

Lorsqu'il écrit ce texte, Marx pense qu'une révolution est possible en Allemagne, puisque dans ce pays, la monarchie n'a pas été renversée, et qu'au même moment, le « prolétariat » se constitue : oppression monarchique et oppression bourgeoise coïncident. Dès lors, le peuple ne peut s'allier à la bourgeoisie comme il l'a fait en France, car là n'est pas son intérêt. Comme Marx le souligne dans la *Question Juive*, devenir citoyen pour l'homme, ce n'est pas s'émanciper en tant qu'homme. Celui qu'il faut libérer, c'est l'homme réel, l'homme qui travaille, l'homme qui n'a d'autre propriété que sa force de travail.

Mais, dans la société bourgeoise qui n'est plus la société d'Ancien Régime, il y a un autre moyen que la révolution pour émanciper l'homme réel : c'est de permettre aux individus qui n'ont d'autre propriété que celle de leur force de travail, d'en défendre le prix, de réclamer

un droit du travail. Dans ce cas, il faut revendiquer le suffrage universel : ce que les Français font en 1848.

Dans les deux cas, une conscience de classe est nécessaire, et Hegel qui encourage les corporations, apparaît plus progressiste que Rousseau qui inspirera la loi Le Chapelier. Cependant, il n'est pas si évident de faire naître une conscience de classe. Par ailleurs, ce ne sont ni le prolétariat, ni la classe ouvrière, qui sont à l'origine des lois sociales au XIX^{e} siècle. Celles-ci furent nécessaires pour que se maintiennent le marché du travail et le marché de la terre, elles furent nécessaires pour que soient viables, la libéralisation de la terre et du travail[1].

Après la Révolution française, le travail est libéralisé. La conséquence en est que les inaptes au travail relèvent du *droit aux secours*. Ce sont ceux auxquels l'âge ne permet pas encore ou ne permet plus de travailler ; enfin ceux qui sont condamnés à une inaction durable par la nature de leurs infirmités ou à une inaction momentanée par des maladies temporaires. Le *Comité pour l'extinction de la mendicité* en établit soigneusement la liste exhaustive, des enfants abandonnés aux vieillards sans ressources. Un fonds national est institué, et l'Assemblée Nationale doit elle-même répartir les fonds entre les départements, qui les distribueront par l'intermédiaire d'agences publiques aux bénéficiaires inscrits sur les rôles des secours. Le système complet de l'assistance doit donc être intégralement financé et organisé comme un service public : « L'administration des secours sera assimilée aux autres parties de l'administration publique, dont aucune n'a lieu avec les revenus de biens-fonds particuliers », écrit et cite Robert Castel (R. Castel, op. cit., p.185). Quant aux pauvres valides, en capacité de travailler, « on leur ménagera la possibilité de travailler » (ibid., p.186), sans pour autant que l'État ne s'engage à leur fournir du travail : c'est à eux d'en trouver. Mais ils sont désormais libres sur le marché du travail : les réglementations et monopoles des corporations sont abolis. Dans ce contexte de libéralisme économique, les structures de l'assistance confessionnelle vont rapidement se reconstituer, et, selon Robert Castel, en 1848, elles ont récupéré « à peu près les positions qu'elles avaient avant la Révolution » (ibid., p.232).

---

[1] « L'Angleterre victorienne et la Prusse de Bismarck étaient diamétralement opposées, et l'une et l'autre différaient beaucoup de la France de la Troisième République ou de l'Empire des Habsbourg. Pourtant, chacun de ces pays est passé par une période de libre-échange et de laisser-faire, suivie par une période de législation antilibérale en ce qui concerne la santé publique, les conditions de travail en usine, le commerce municipal, les assurances sociales, les subventions aux transports, les services publics, les associations commerciales, etc. … Les forces qui appuyaient ces propositions étaient dans certains cas violemment réactionnaires et antisocialistes, comme à Vienne, à d'autres moments celles d' « impérialistes libéraux » comme à Birmingham, ou encore de la plus pure nuance libérale, comme pour Edouard Herriot, maire de Lyon » (K. Polanyi, op. cit., pp.198-199).

« Liberté, égalité, Bentham » ; liberté, égalité, utilitarisme : c'est ainsi que Marx résume les principes de la vente de la force de travail. La force de travail est une valeur d'usage qui possède la vertu d'être source de valeur d'échange. Le travailleur donne une valeur d'usage au capitaliste, mais ce que reçoit le capitaliste, ce n'est pas seulement cette valeur d'usage, c'est aussi tout le produit de cette valeur d'usage. Autrement dit, le capitaliste reçoit la valeur d'usage, la force de travail, et par surcroît, il reçoit tout ce qu'elle produit : des valeurs d'usage qu'il convertit en valeurs d'échange. Par « force de travail », précise Marx, il faut comprendre :

> « l'ensemble des facultés physiques et intellectuelles qui existent dans le corps d'un homme, dans sa personnalité vivante, et qu'il doit mettre en mouvement pour produire des choses utiles » (K. Marx, *Le capital*, op. cit., p.715).

Alors comment rendre un tel cadeau, la « poule aux œufs d'or » ? La force de travail, écrit Marx, « de même que toute autre [marchandise], possède une valeur. Comment la détermine-t-on ? Par le temps de travail nécessaire à sa production » (ibid., p.719). Ainsi, « [plus] l'usure est grande, plus grands sont les frais de réparation » (ibid.). Autrement dit, le travailleur reçoit en échange du don de sa force de travail, la possibilité de survivre. Or survivre c'est travailler. Le cadeau du capitaliste consiste en la possibilité, pour le travailleur, qui vend des facultés physiques et intellectuelles, de travailler. Celui qui est dispendieux, c'est donc le travailleur, qui a, de plus, accepté le contrat librement, c'est-à-dire offert librement sa force de travail. Il lui est certes rendu une partie de ce qu'il produit (une partie de la valeur d'usage qu'il a produit, convertie en valeur d'échange) : son salaire. Mais le don n'est pas rendu en totalité, donc, le capitaliste reste sous la dépendance du travailleur. Si le travailleur considère l'échange inéquitable comme une manifestation d'hostilité, malheur au capitaliste ! Cependant, le travailleur ne peut se révolter. S'il perd son « exploiteur », ou s'il rompt le contrat, il repart avec son bien initial : sa force de travail. Mais il est alors obligé de trouver un nouvel exploiteur, et rien ne change. Sa force de travail « si elle n'est pas vendue, n'est rien » (ibid., p.722). Si Bataille écrit que le peuple ne peut ni aimer ni haïr ses maîtres, c'est parce que les bourgeois ne gaspillent rien ; ils ne font qu'investir[1]. Dans la société bourgeoise, il

[1] « l'étalage de richesses se fait maintenant derrière les murs, conformément à des conventions chargées d'ennui et déprimantes. De plus, les bourgeois de la classe moyenne, les employés et les petits commerçants, en accédant à une fortune médiocre ou infime, ont achevé d'avilir la dépense ostentatoire, qui a subi une sorte de lotissement et dont il ne reste plus qu'une multitude d'efforts vaniteux liés à des rancœurs fastidieuses.

À peu d'exceptions près cependant, de telles simagrées sont devenues la principale raison de vivre, de travailler et de souffrir de quiconque manque du courage de vouer sa société moisie à une destruction révolutionnaire » Georges Bataille, « La notion de dépense », p.12, in *La critique sociale,* 1933, n°7, pp.7-15.

semble qu'il n'y ait jamais de « surplus » : rien n'est donné. C'est le droit qui régit les échanges, non le code de l'honneur.

Seulement le droit, c'est le droit de contracter. Ouvriers et capitalistes sont libres et égaux en droits dans la sphère publique. Mais dans la sphère privée du capitaliste où est utilisée la force de travail, le droit ne s'applique plus : il n'est appliqué que pour permettre au travailleur de vendre en toute liberté sa force de travail. Cette force de travail, nul n'est obligé de l'acheter. D'où, en 1848, la prise de conscience du fait que le droit ne doit pas protéger seulement la propriété, mais aussi la société : les ouvriers exigent un droit social. Mais qu'est-ce que la société ?

La société, pour les marxistes, ce sont des classes en lutte. Au XIX^{e} siècle la lutte des classes se traduit par l'opposition du travail et du capital[1]. Les rapports sociaux sont des rapports de domination : domination du capital sur le travail, de la propriété sur les hommes. Ce qui permet aux individus d'entrer en rapport, ce sont des marchandises[2]. C'est pour vendre ou pour acheter que l'on se rencontre. Quant à la valeur des marchandises, celle de la force de travail en premier lieu, qui détermine le mode de vie de l'individu, c'est le marché qui la fixe. Où est la liberté si durement conquise et garantie par le droit, alors que nul ne peut décider de son activité ? Car la domination des choses sur les hommes ne concerne pas seulement les travailleurs. Les capitalistes y sont tout aussi bien soumis. Eux aussi souffrent des crises de surproduction qu'ils provoquent par exemple. Puisque à la suite de la révolution bourgeoise, les rapports sociaux sont devenus des rapports sociaux entre des choses, il faut maintenant une autre révolution, prolétarienne, qui conserve les acquis politiques, mais les étende à la production, à la sphère du travail : à la vie réelle.

La bourgeoisie ne pouvait développer le droit sans s'emparer du pouvoir politique ; le prolétariat s'emparera du pouvoir politique pour abolir la propriété : tout le monde deviendra propriétaire du bien commun, et travaillera pour le bien commun. La révolution prolétarienne instaurera le règne de l'homme social, de celui qui produit librement ses conditions d'existence. Mais pour cela, il faut que le prolétariat se reconnaisse en tant que classe. Un

---

[1] Marx est tout à fait conscient de l'existence de classes moyennes : petite paysannerie propriétaire, professions libérales, artisans indépendants… *Le 18 Brumaire de Louis Napoléon Bonaparte* (1852), comme *Les luttes des classes en France* (1870), évoquent longuement la paysannerie, elle est en France numériquement plus nombreuse que le prolétariat. La révolution finalement bourgeoise de 1848 aurait prolétarisé la paysannerie, la paysannerie a su se défendre en élisant, avant d'être prolétarisée, Napoléon III. Pour Marx, l'Empire signe l'échec de la révolution bourgeoise, et le maintien du statu quo.

[2] « Le caractère fétiche de la marchandise et son secret », *Le Capital* LI, op. cit., 1ère section, chap.I, IV, pp.604-618.

passage du *18 brumaire de Louis Napoléon Bonaparte* nous aide finalement à comprendre comment émerge une conscience de classe :

> « Dans la mesure où des familles vivent par millions dans des conditions économiques d'existence qui séparent leur mode de vie, leurs intérêts et leur instruction de ceux des autres classes, et les dressent contre celles-ci, elles constituent une classe. Pour autant qu'il n'y a qu'un rapport local entre les petits paysans, que l'identité de leurs intérêts ne crée ni communauté, ni lien national, ni aucune organisation politique, ils ne constituent pas une classe. C'est pourquoi ils ne sont pas capables de faire valoir leur intérêt de classe en leur propre nom, soit par un parlement, soit par une convention. Ils ne peuvent se représenter eux-mêmes, ils doivent être représentés »[1]

Il y a « conscience de classe », quand il y a une représentation politique d'une classe. Or il ne peut y avoir de représentation politique que s'il existe une organisation politique, et enfin, il existe une organisation politique quand les liens entre les individus ayant les mêmes intérêts dépassent un cadre local. Ce qui définit une classe « en soi », ce sont des intérêts, une instruction, un mode de vie, communs à différents individus, ces derniers sont séparés de ceux du reste de la société.

Mauss a montré que le « lien social » n'est rien d'autre que le don, mais le don est toujours un échange. Celui qui donne, ne donne pas simplement une chose qui pourrait lui être rendue, ou dont un équivalent pourrait lui être rendu. Il donne un peu de son « esprit », il se montre supérieur, en tant qu'il a pris l'initiative de donner. C'est pourquoi rendre l'équivalent du don ne « lave » pas la dette. Il faut savoir rendre « l'esprit » donné, il faut donc au moins rendre « avec usure ». Les individus qui échangent sont toujours interdépendants. On ne peut pas rompre, *sous peine de guerre*, le va-et-vient du don et du contre-don. C'est pourquoi dans le mode de production capitaliste, on assisterait à une *perversion du don* : celui qui a donné le premier, le travailleur, reçoit moins que ce qu'il a donné. Mais ce qu'il a donné, ce n'est qu'un « potentiel ». Sa force de travail, le capitaliste la rend au travailleur quand celui-ci le souhaite. Le produit de la force de travail, le travailleur ne l'a pas donné, il ne le possédait pas. Ce produit existe grâce au capitaliste, qui possède « outils de production » et « matières premières ». On peut cependant maintenir que c'est le travailleur qui est dispendieux, qui donne le premier : « Dans tous les pays où règne le mode de production capitaliste, la force de travail n'est … payée que lorsqu'elle a déjà fonctionné pendant un certain temps fixé par le contrat, à la fin de chaque semaine, par exemple » (K. Marx, *Le capital*, op. cit., p.723). Comme le don n'est ni rendu avec « usure », ni rendu « exactement », mais que le travailleur

[1] Karl Marx, *Le 18 brumaire de Louis Napoléon Bonaparte* (1852), Mille et une Nuits, Paris, 2005, p.171.

accepte librement cet échange inéquitable, *on ne peut plus concevoir une « circulation de l'esprit »* : un lien social.

Marcel Hénaff souligne que « le lien contractuel n'est pas le lien social et il ne doit pas l'être », car le contrat ne vise qu'à « échanger des biens, non à se lier soi-même à travers eux » (M. Hénaff, op. cit., p.454). Il définit en six points ce qui différencie le don du contrat : 1) le contrat suppose une négociation au cours de laquelle chacun défend ses intérêts ; 2) le contrat est impersonnel (on ne contracte pas ce qui est personnel : l'amitié, l'amour) ; 3) les biens échangés sont définis de manière exhaustive dans le contrat ; 4) le contrat n'engage que des biens aliénables ; 5) l'obligation contractée est soumise à la sanction de la loi ; 6) la validité du contrat est limitée dans le temps (ibid., p.452.). L'ordre de l'État, comme celui du marché, n'entrent pas du tout dans la logique du don cérémoniel. Ce sera pourtant le tour de force de la sociologie française que de défendre le contraire.

I.9. Durkheim : division du travail et lien social ; le droit comme solidarité négative, l'altruisme comme solidarité positive

Aucune société ne s'est jamais créée par contrat, explique Durkheim. Les hommes naissent d'emblée en société et attachés à celle-ci :

> « pour que les hommes se reconnaissent et se garantissent mutuellement des droits, il faut d'abord qu'ils s'aiment, que, pour une raison quelconque, ils tiennent les uns aux autres et à une même société dont ils fassent partie.»[1]

Par contre, il est vrai que les relations contractuelles se multiplient dans les sociétés modernes. Or celles-ci ne pourraient perdurer si les individus n'étaient liés que par des obligations juridiques.

Dans les sociétés simples, dans lesquelles le droit n'a pas l'importance qu'il a de nos jours, les individus sont liés entre eux par des sentiments, haines ou respects, collectifs. Par conséquent, le droit et les sanctions sont expiatoires et non réparateurs. Il convient de se venger d'un outrage qu'un individu inflige à la morale collective. Dans la société industrielle, le droit est réparateur : l'individu, même criminel, est davantage respecté que la société. C'est que la cohésion sociale est également d'une nécessité moindre. Les individus sont devenus plus autonomes, et ce que Durkheim appelle la « conscience collective »[2] semble aller

[1] Emile Durkheim, *De la division du travail social* (1893), PUF, Quadrige, Paris, 2004, p.91.

[2] « L'ensemble des croyances et des sentiments communs à la moyenne des membres d'une même société forme un système déterminé qui a sa vie propre ; on peut l'appeler la conscience collective ou commune » (ibid., p.46).

s'affaiblissant. Pourtant il n'en est rien, les variations individuelles deviennent possibles parce que la conscience collective est mieux ancrée, plus étendue. La conscience individuelle apparaît divisée en deux parties : la conscience commune d'une part qui fait de l'individu le membre d'une société donnée ; la « personnalité » d'autre part, celle-ci se développant à partir d'une base : la conscience commune.

L'autonomie accrue des individus va de pair avec une *solidarité* accrue. D'abord parce que ce qui caractérise les sociétés industrielles c'est qu' « il suffit que chaque individu se consacre à une fonction spéciale pour se trouver, par la force des choses, solidaire des autres » (E. Durkheim, *De la division,* op. cit., p.177). Mais aussi, parce que des obligations morales informelles accompagnent les obligations fixées par le contrat. Si le contrat est « par excellence, l'expression juridique de la coopération, coopérer, c'est se partager une tâche commune » (ibid., p.93), nous ne sommes pourtant pas liés les uns aux autres uniquement par la réglementation du contrat. Nos obligations débordent celle-ci :

> « La plupart de nos relations avec autrui sont de nature contractuelle. Si donc il fallait à chaque fois instituer à nouveau des luttes, les pourparlers nécessaires pour bien établir toutes les conditions de l'accord dans le présent et dans l'avenir, nous serions immobilisés. Pour toutes ces raisons, si nous n'étions liés que par les termes de nos contrats, tels qu'ils ont été débattus, il n'en résulterait qu'une solidarité précaire » (ibid.,p.192).

> « Nous coopérons parce que nous l'avons voulu, mais notre coopération volontaire nous crée des devoirs que nous n'avons pas voulus » (ibid.).

Ainsi Durkheim avance deux éléments différents mais corollaires : la division du travail engendre la spécialisation et le développement de l'individualité ; la division du travail engendre la moralité et la solidarité inter-individuelle.

Les tâches *spéciales*, ou spécialisées, échappent naturellement à l'action de la conscience collective : « car, pour qu'une chose soit l'objet de sentiments communs, la première condition est qu'elle soit commune » (ibid., p.97). Ainsi suite à l'effacement du sentiment communautaire, apparaît l'égoïsme caractérisant la société civile de Hegel. La recherche de l'intérêt personnel remplace la recherche de l'intérêt général. Or,

> « là où l'intérêt règne seul, comme rien ne vient réfréner les égoïsmes en présence, chaque moi se trouve vis-à-vis de l'autre sur le pied de guerre et toute trêve à cet éternel antagonisme ne saurait être de longue durée » (ibid., p.181).

Mais, comme Hegel, Durkheim remarque que les corporations ou les organisations professionnelles sont autant de petites sociétés dans lesquelles les individus sont intégrés, et qu'elles réclament de leurs membres une certaine moralité : « en même temps que

l'organisation segmentaire s'efface ainsi d'elle-même, l'organisation professionnelle la recouvre de plus en plus complètement de sa trame » (ibid., p.164).

En affirmant que la division du travail permet une solidarité accrue, Durkheim entend pourtant s'opposer aux économistes. Tout d'abord, selon lui, ce n'est ni le besoin ni l'intérêt, ni un goût pour le trafic, qui engendrent la division du travail et l'extension de la société : « Nous disons, non que la croissance et la condensation des sociétés *permettent*, mais qu'elles *nécessitent* une division plus grande du travail » (ibid., p.244). Dans un premier temps, le rapprochement des individus rend la vie plus difficile. À cette difficulté nouvelle, il faut des compensations : « l'homme est contraint de rechercher, comme surcroît de réparations, ces biens de la civilisation qui, autrement, seraient pour lui sans intérêt » (ibid., p.17). Les biens de la civilisation sont d'une part les besoins nouveaux (et la richesse nouvelle) qu'elle engendre, mais aussi d'autre part, le développement de l'individualité. Ainsi, si nos pères

> « se sont tant tourmentés pour accroître la puissance productive du travail, ce n'était pas pour conquérir des biens qui étaient pour eux sans valeur. Pour les apprécier, il leur eût fallu d'abord contracter des goûts et des habitudes qu'ils n'avaient pas, c'est-à-dire changer leur nature » (ibid., p.219).

Ensuite, selon Durkheim, la division du travail n'apporte pas, comme le pensent les économistes, une solidarité qui ne tiendrait qu'à l'échange :

> « si la division du travail produit la solidarité, ce n'est pas seulement parce qu'elle fait de chaque individu un échangiste comme disent les économistes ; c'est qu'elle crée entre les hommes tout un système de droits et de devoirs qui les lient les uns aux autres d'une manière durable » (ibid., pp.402-403).

Ce sont des droits et des devoirs moraux, liés à l'individualité, qui constituent le lien social, et ce n'est ni l'échange, ni le droit des juristes. C'est ainsi que le don, la générosité et l'altruisme se retrouvent dans l'échange économique, le dépassent, le rendent possible finalement, car le seul échange économique détruirait la société, engendrant la guerre des égoïsmes. L'échange économique devient juste, car il n'est pas qu'économique. Bien sûr, le droit existe pour limiter les abus de l'échange, mais ce n'est pas le droit (solidarité négative) qui peut être le lien social. Parce qu'ils ont intégré des valeurs altruistes (le respect du prochain), les individus sont portés à ne pas abuser de leur force, à faire spontanément preuve de charité.[1]

[1] « La justice est pleine de charité, ou, pour reprendre nos expressions, la solidarité négative n'est qu'une émanation d'une autre solidarité de nature positive : c'est la répercussion dans la sphère des droits réels de sentiments sociaux qui viennent d'une autre source » (ibid., p.91).

Plus autonomes, plus individualistes, les individus sont donc moins attachés et solidaires de la famille, de la patrie, des traditions : les usages collectifs se détendent. Mais, « ce qui fait la valeur morale de la division du travail [c'est] que par elle, l'individu reprend conscience de son état de dépendance vis-à-vis de la société ; c'est d'elle que viennent les forces qui le retiennent et le contiennent » (ibid., p.396). Et enfin,

> « Il est surtout un organe vis-à-vis duquel notre état de dépendance va toujours croissant : c'est l'État. Les points par lesquels nous sommes en contact avec lui se multiplient ainsi que les occasions où il a pour charge de nous rappeler au sentiment de la solidarité commune » (ibid., p.207).

Comme chez Hegel, la corporation et l'État, rappellent à l'individu ses devoirs vis-à-vis de l'intérêt général. Mais par son seul travail, l'individu concourt déjà à l'intérêt général : « Parce que l'individu ne se suffit pas, c'est de la société qu'il reçoit tout ce qui lui est nécessaire, comme c'est pour elle qu'il travaille » (ibid.).

Atomisés, sans rapport les uns avec les autres, les consciences individuelles étaient fermées les unes aux autres, la société est la négation de cette état d'atomisation, elle engendre une conscience collective de laquelle il est impossible de dévier sous peine de mort, de cet état sort l'individu social, l'individu moral, attentif à son prochain qu'il aime « comme lui-même » mais librement et spontanément[1]. L'individu social qui a une nature différente de celle de l'individu primitif, doit son être à la société. Il a donc envers elle des devoirs : il doit participer à la produire. En échange de quoi, celle-ci lui fournit des droits : en premier lieu celui de pouvoir participer à cette production sociale, et ce, d'abord, parce que *le travail est devenu un besoin* pour chaque individu :

> « à mesure que l'on avance, le travail devient une occupation permanente, une habitude et même, si cette habitude est suffisamment consolidée, un besoin. Mais elle n'aurait pu se constituer, et le besoin correspondant n'aurait pu naître, si le travail était resté irrégulier et intermittent comme autrefois » (ibid., p.389).

La société, ensuite, doit donner à chacun le droit de participer à la production, parce que travailler est faire acte de charité ou d'altruisme : on travaille toujours pour les autres. Si le travail place les individus en concurrence les uns avec les autres, la solidarité qui accompagne la division du travail modère cette concurrence. Si cette solidarité spontanée

[1] Emile Durkheim, *Les formes élémentaires de la vie religieuse* (1912), PUF, Quadrige, Paris, 1998, pp.604-605. Emile Durkheim, « Détermination du fait moral » (1906), in *Sociologie et philosophie*, Paris, PUF, Quadrige, 1996, pp.49-90.

n'est pas suffisante, l'État est là, nécessaire au maintien de l'organisation industrielle, qui peut aussi imposer un surcroît de solidarité.

Pour les philosophes des Lumières, ce n'était plus sur la dépendance personnelle que la société devait se constituer, celle-ci menait à des abus et à l'oppression. Ils ont revendiqué l'autonomie des individus, des droits politiques égaux pour tous. La société devenait une création artificielle, contractuelle. Pourtant les hommes ne sont pas de purs esprits, ils doivent travailler pour vivre, se confronter à la nécessité, ils sont eux-mêmes « nature ». L'homme apparaît alors partagé entre son statut de travailleur son statut de citoyen : d'une part il est asservi à la nécessité (travailleur), d'autre part il est libre, libéré de la nécessité (citoyen). Le citoyen est l'homme social. Ses rapports avec ses semblables sont des rapports moraux : dans la sphère publique, les individus se considèrent comme des fins. Mais le travailleur, dans la société civile, entre en lutte avec ses semblables, car dans la société civile règne l'intérêt égoïste.

Face à cette dualité hégélienne, Marx propose de « politiser » le travail. Travaillons, non pour notre intérêt égoïste (l'échange), mais directement pour l'intérêt général. Rentrons en rapport directement les uns avec les autres par l'intermédiaire de nos actions, des services que nous nous rendons, et non par l'intermédiaire des marchandises que nous nous vendons.

Durkheim, d'une manière plus classique, constate que le droit (d'échange et de propriété) serait insuffisant pour réguler les rapports sociaux. Il remarque que le droit est toujours « doublé » de rapports interpersonnels. De même que la théorie révolutionnaire est chez Marx fondée sur la science (observation des rapports de force), la théorie durkheimienne de la solidarité est également fondée sur l'observation. Les rapports interpersonnels de solidarité qui « doublent » le contrat juridique (garant de l'autonomie des individus), chez Durkheim, naissent de la société elle-même, ils lui sont immanents. L'État est alors appelé à renforcer le social (la solidarité), non à le créer. Dès lors les rapports d'échange (le travail) deviennent des rapports moraux.

Mais alors que pour Marx c'est l'action, le travail en tant qu'il produit le social qui devient « le lien social » (rapports sociaux entre des hommes), pour Durkheim, c'est l'échange qui doit être le « lien social », le support et l'occasion de la solidarité. D'ailleurs n'échangeons-nous que des marchandises ? Nous échangeons également des services. En donnant de notre personne pour le bien commun, nous prenons des risques. Veiller les uns sur les autres, c'est également veiller à limiter ou réparer ces risques, lorsqu'ils touchent à

l'intégrité des *personnes* ; d'où la promotion par la doctrine solidariste des *assurances* sociales.

I.10. Coopératives de production, assurances sociales : le solidarisme comme théorie du lien social

La doctrine solidariste est une doctrine consensuelle. Célestin Bouglé note qu'elle parvient à concilier le naturalisme (la société est conçue comme un organisme biologique), le socialisme (celui, par exemple, de Louis Blanc)[1], le criticisme (l'idée de justice reste un idéal régulateur), et le positivisme (l'harmonie sociale naîtra du progrès de la civilisation).

Quatre auteurs sont à la source de cette doctrine : Léon Bourgeois tout d'abord, qui a introduit les notions de « dette sociale » et de « quasi-contrat » ; Charles Gide, économiste, qui se prononce en faveur des coopératives de production ; Alfred Fouillé, juriste, qui a conçu la notion de « justice réparatrice » ; Henri Marion, psychologue, qui insiste sur ce que la personnalité doit aux relations avec autrui : particulièrement par l'intermédiaire de la sympathie ou de l'imitation ; enfin Emile Durkheim, dont la sociologie relativiste implique l'idée que la nature des liens sociaux varie en fonction du degré de complexification des sociétés (le lien social est de « nature » mécanique dans les sociétés primitives, et de « nature » organique dans les sociétés industrielles).

« Le " solidarisme " semble en passe de devenir, pour la troisième République, une manière de philosophie officielle », ainsi débute l'ouvrage de Célestin Bouglé intitulé : *Le solidarisme*. La doctrine solidariste se base sur le constat de la dépendance mutuelle des individus. C'est une doctrine à la fois *utilitariste* et *morale*. Elle part du principe qu'en travaillant pour soi, l'individu travaille pour autrui. On invoque la solidarité comme remède là où la coïncidence de l'intérêt privé et de l'intérêt général est défaillante. On fait ainsi appel au « sens social » des individus aussi bien qu'à leur motivation personnelle au gain.

Le solidarisme a pour vocation de résoudre la « question sociale ». Pour qu'il y ait « question sociale », explique Bouglé, il faut que les individus en souffrance perçoivent que leur souffrance peut être supprimée par un remaniement du régime social. Pour les solidaristes, l'État n'est qu'un palliatif au fonctionnement de la société. Ils n'envisagent certes pas une démocratie conseilliste, cependant comme ils pensent que l'État n'est jamais une entité qui se puisse observer, ils partent du principe que la société consiste en des rapports

[1] « Déjà Louis Blanc ne réclamait-il pas un régime qui « regardant comme solidaires les membres de la grande famille sociale tendit à organiser les sociétés, œuvres de l'homme, sur le modèle du corps humain, œuvre de Dieu. » » Célestin Bouglé, *Le solidarisme*, Marcel Giard, Paris, 1924, p.13.

interpersonnels. Ce sont donc les rapports interpersonnels qu'il s'agit de rendre harmonieux. Chacun ayant sa volonté propre, l'État n'a pour rôle que de faire respecter la volonté des parties contractantes. Plutôt qu'une régulation de la société reposant sur l'État, ils proposent de mettre au premier plan *l'idée mutualiste*. Celle-ci se réalise prioritairement dans les *assurances* (contre le chômage, la vieillesse, la maladie).

Mais qu'est-ce que cette « volonté propre de chacun » ? Contrairement au criticisme, le solidarisme considère que l'autonomie des personnes n'est pas innée ; elle nécessite des conditions socio-historiques. C'est en fait le groupe qui fournit à la personne le moyen d'être autonome[1]. Dès lors, comme l'avait souligné Durkheim, une société fondée sur le contrat social rousseauiste est inenvisageable : d'où la notion de quasi-contrat de Léon Bourgeois. Il s'agit de faire comme si le contrat avait été ratifié par tous, ou plutôt, de faire en sorte qu'il puisse l'être un jour. À la base de toute société, il y a une coopération spontanée des parties. Celle-ci mène néanmoins à des injustices sociales. Pourtant de nouveaux contrats sont sans cesse proposés. Travaillons à faire en sorte que les individus deviennent de plus en conscients, à la fois de leur intérêt propre, et de l'intérêt général. De la sorte, les contrats deviendront de plus en plus justes, et chacun disposera d'une égale liberté. La doctrine solidariste fait primer l'égalité sur la liberté. Elle insiste également sur la notion de devoir. Nous acceptons implicitement que d'autres s'occupent de gérer nos affaires à notre place, nous devons donc accepter certains devoirs à leur égard. Peu à peu, la société se réforme en fonction de ce que les individus auraient dû vouloir en droit.

Pourquoi la notion d'égalité prime-t-elle sur celle de liberté ? Parce qu'avant de goûter la liberté, il faut s'être libéré d'une *dette*. Quelle est cette dette ? Chaque individu doit ses jouissances aussi bien que sa liberté au travail social, travail accumulé depuis plusieurs générations. Chaque individu naît donc endetté à l'égard de la société. Participer au remboursement de la dette ne peut consister qu'en l'acceptation de participer à l'amélioration de la société. Or pour que le tout soit sain, il faut que les parties le soient. Pour que les parties soient saines, il faut que le tout le soit. Travailler pour les autres, c'est, en premier lieu, travailler dans une coopérative de production. C'est au nom, à la fois de la science, et de la société, que les individus sont appelés à développer une plus grande solidarité. Si la science montre que le monde est régi par des forces antagonistes, elle montre tout aussi bien (surtout la biologie), qu'entre les organes se développent des rapports de coopération. La science a inspiré l'individualisme nietzschéen, elle inspire également le solidarisme. Celui-ci veut

[1] Mais au fond, dans « Réponse à la question : Qu'est-ce que les Lumières ? » (1784) Kant ne dit pas autre chose.

réaliser l'égale liberté des personnes pour que le groupe perdure. Il ne nie cependant pas les individualités. Bien au contraire.

La société a intérêt au développement de l'individualité. D'où l'insistance sur *l'éducation*. Celle-ci doit apprendre aux individus à se gouverner eux-mêmes. Dans la société, il s'agira de prolonger l'éducation par l'investissement des individus dans des *associations*. Apprendre à se gouverner soi-même implique le développement de qualités intellectuelles et morales. Ainsi, du moment que l'on a compris à quel point les individus dépendent les uns des autres, on intègre l'idée de devoirs envers autrui. Mais le devoir seul ne suffit pas à former l'individu social. Celui-ci doit aussi aspirer à une fin. Celle-ci ne peut être que l'idée de justice, le « Royaume des fins ». La morale kantienne individualiste est adéquate à l'éducation républicaine. L'idée de responsabilité individuelle doit primer sur celle de responsabilité collective, car elle en est la condition.

La notion de responsabilité collective s'opposerait ainsi à la lutte des classes. Mais puisque celle-ci se propose de réaliser la justice sociale, le solidarisme entend la concurrencer en empruntant un autre chemin. La société sera réorganisée de sorte à ce que la bienfaisance ne soit plus une bienfaisance privée (la charité) qui implique qu'autrui ne tienne qu'une place négligeable face au devoir que l'individu a envers Dieu, mais une bienfaisance collective, où l'on s'appuiera au contraire sur un principe scientifique et rationnel : aucun organisme ne peut être sain sans la collaboration des parties.

C'est la notion de *personne* qui fonde le droit, insiste Célestin Bouglé : « D'ailleurs, en insistant sur ce qui fait le prix original de la personne humaine, les solidaristes ne se trouvent-ils pas amenés à emprunter les jugements de valeur du spiritualisme ? » (ibid., p.54).

Aux notions de « droit » et de « personne », Simone Weil opposera celles de « devoir » et de « désir impersonnel ». Ce faisant, elle réagira à un manifeste publié par Maritain en 1943 : *Les droits de l'homme et la loi naturelle*. Pour comprendre comment la « personne humaine » peut fonder le « droit », il nous faut examiner ces deux notions.

Contrairement aux solidaristes, ce n'est pas de l'observation scientifique de la société que Maritain déduit la liste des droits de la personne, mais de la loi naturelle. Voyons d'abord comment il définit *la personne*, ensuite, la *loi naturelle*.

> « Quand nous disons qu'un homme est une personne, nous voulons dire qu'il n'est pas seulement un morceau de matière, un élément individuel dans la nature, comme un atome, une tige de blé, une mouche ou un éléphant est un élément dans la nature. Où est la liberté, où est la dignité, où sont les droits d'un

morceau individuel de matière ? … dans la chair et les os de l'homme il y a une âme qui est un esprit et qui vaut plus que l'univers matériel tout entier »[1].

La « personne », c'est donc l'esprit, c'est l'âme, c'est « l'image de Dieu », et elle est sacrée (J. Maritain, op. cit., p.10). Quant au droit naturel, il est l'ensemble des lois non écrites évoqué par Antigone ; il concerne, explique Maritain, le droit qu'a la personne de s'épanouir, de s'accomplir dans une relation directe avec l'absolu (ibid.) ; l'absolu étant le principe et la fin de la personne :

> « La loi naturelle n'est pas une loi écrite. Les hommes la connaissent plus ou moins difficilement, et à des degrés divers, et en risquant l'erreur là comme ailleurs. La seule connaissance pratique que tous les hommes aient naturellement et infailliblement en commun, c'est qu'il faut faire le bien et éviter le mal. C'est là le préambule et le principe de la loi naturelle, ce n'est pas cette loi elle-même. La loi naturelle est l'ensemble des choses à faire et à ne pas faire qui suivent de là d'une manière nécessaire et *du seul fait que l'homme est homme* » (ibid., pp.65-66).

La loi naturelle a une origine divine, les hommes en prennent connaissance plus ou moins parfaitement en fonction des progrès de la conscience morale. Cette loi naturelle d'origine aristotélicienne (ce qui existe dans la nature est en vue d'une fin, ainsi par exemple, la finalité de la Cité est de permettre aux individus de bien vivre), est, pour les thomistes formulée dans l'Évangile : « C'est quand l'Évangile aura pénétré jusqu'au fond de la substance humaine que le droit naturel apparaîtra dans sa fleur et sa perfection » (ibid., p.67).

Thomiste, Maritain n'ignore pas que l'homme est un animal politique, et que la vie dans la Cité est nécessaire à l'accomplissement de l'homme. Seulement sans le droit et la justice, dans la Cité, la partie (la personne) est subordonnée au tout (la société). Ainsi pour s'accomplir spirituellement, la personne a besoin de la société. Mais cette société nécessaire doit reconnaître les droits de la personne. Ces droits, étant naturels, ne découlent pas d'une délibération. Maritain distingue entre « la personne humaine », « la personne civique » et la « personne ouvrière ».

> « [La] personne humaine transcende naturellement l'État, pour autant qu'elle enveloppe une destinée supérieure au temps » (ibid., p.78). Ainsi, le pouvoir de l'État ne peut s'exercer sur ce qui est relatif à ce qui transcende le temps : la vérité[2]. Chaque personne a donc le droit de juger en conscience, et le droit « de se décider elle-même en ce qui regarde sa destinée personnelle, qu'il

---

[1] Jacques Maritain, *Les droits de l'homme et la loi naturelle*, Paul Harmattan éditeur, Paris, copyright 1943 by Editions de la Maison Française, New-York, p.9.

[2] « [L'] État ne peut pas obliger un philosophe ou un mathématicien à adopter une doctrine philosophique ou mathématique parce que ces choses-là dépendent seulement et exclusivement de la vérité » (ibid.,p.79).

s'agisse de choisir son travail, ou de fonder un foyer, ou de suivre une vocation religieuse » (ibid., p.80).

« L'homme demande naturellement à mener une vie politique » (ibid., p. 86), c'est un postulat de la nature humaine ; en vertu de ce postulat, la personne civique a droit au suffrage universel. Quant au fait, pour le peuple, de se doter d'une Constitution établie par lui, il est un « droit du peuple », et « répond à un progrès acquis dans la prise de conscience politique et dans l'organisation politique » (ibid., p.89). Le droit d'association est également un droit civique, Maritain n'est pas contre les partis politiques :

> « du fait même que chaque personne comme telle doit normalement pouvoir faire entendre sa pensée et sa volonté en matière politique, il est normal aussi que les membres de la société politique se groupent selon les affinités de leurs idées et de leurs aspirations en partis politiques ou en écoles politiques » (ibid., p.87).

Les droits de la personne ouvrière, sont les « droits de l'être humain dans ses fonctions sociales, économiques, culturelles » (ibid., p.93). Or, selon Maritain, « c'est au sujet de l'être humain comme engagé dans la fonction du travail que se posent les problèmes les plus urgents » (ibid.). Les droits du travail sont, tout d'abord, le droit au « juste salaire » (« le salaire… doit pouvoir faire vivre l'ouvrier et sa famille à un standard de vie suffisamment humain, par rapport aux conditions normales d'une société donnée » (ibid., p.95)), ensuite, le droit à un « *titre de travail* », « assurant l'homme que son emploi est bien à lui, rattaché à sa personne par un lien juridique » (ibid.,p.96). Concernant l'organisation du travail, Maritain reste proche des conceptions solidaristes :

> « un régime sociétaire, substituant autant que possible la copropriété au salariat … devrait succéder au régime capitaliste ; le personnel ouvrier participerait ainsi à la gestion de l'entreprise, pour laquelle, par ailleurs, les progrès techniques modernes permettent d'espérer une certaine décentralisation » (ibid., p.99).

Maritain se prononce contre une société de type « individualiste-bourgeois », car il n'y a dans celle-ci ni œuvre commune à réaliser, ni communion, or :

> « La fin de la société politique, comme celle de toute société humaine implique une certaine œuvre à faire en commun …. Cette œuvre à faire est la raison objective de l'association et du consentement (implicite ou explicite) à la vie commune. On s'assemble pour quelque chose, pour un objet, pour une œuvre à accomplir » (ibid., p.43).

Néanmoins, il précise que les sphères politique et économique (la société civile et l'État), n'ont pas le même objet et doivent être rigoureusement séparées : ce n'est pas aux

corps professionnels de « constituer la structure politique de la nation » qui a pour objet le bien commun, « l'instauration d'une cité fraternelle » est « d'un ordre supérieur à la vie et à l'organisation des groupes économiques » (ibid., p.103). Maritain est aristotélicien.

I.11. Simone Weil : travail décréateur et charité impersonnelle

Simone Weil va s'opposer aussi bien à Marx qu'à Durkheim ou à Maritain. Au premier elle reproche de considérer la société comme une matière dans laquelle des forces s'opposent, tout en aspirant à la justice. De l'opposition de forces en présence, ne peut naître la justice. Pour concevoir et aspirer à celle-ci, il faut prendre en considération l'esprit. Celui-ci est le propre des individus, non de la société, non de classes sociales[1].

Elle reconnaît qu'il existe des morales de classe, et que les idées dominantes sont celles de la classe dominante, mais « [c]'est là un fait qui n'a jamais été ignoré, et que Platon, par exemple, connaissait parfaitement »[2]. Elle admet que le désir de justice se trouve plus vif chez les groupes les plus faibles, et selon elle, seul le désir de justice rend possible l'incarnation de la justice. Seulement on ne connaît pas le chemin qui mène à celle-ci : « il n'est ouvert qu'à ceux qui, se reconnaissant incapables de le trouver, ne le cherchent plus, et cependant ne cessent pas de le désirer à l'exclusion de toute autre chose » (ibid., p.206). Simone Weil pense que Marx a raison de postuler que le désir de justice est plus vif chez les plus faibles, seulement dès que les faibles deviennent forts, ils oublient la justice, c'est ainsi que :

> « Le matérialisme révolutionnaire de Marx consiste en somme à poser, d'une part que la force seule règle exclusivement les rapports sociaux, d'autre part qu'un jour les faibles, tout en demeurant les faibles, seraient quand même les plus forts. Il croyait au miracle sans croire au surnaturel. D'un point de vue purement rationaliste, si l'on croit au miracle, il vaut mieux croire aussi à Dieu » (S. Weil « Fragments… », op. cit., p.208).

Nier la transcendance, c'est s'interdire l'accès à la justice. Poser que la justice est immanente à la société (qu'on décrit scientifiquement, car elle est régie par des rapports de force, analogue à la matière), c'est être idolâtre.

---

[1] « Peu de notions sont aussi indéterminées que celle de classe sociale. Marx, qui fait reposer sur elle tout son système, n'a jamais cherché à la définir, ni même simplement à l'étudier. Le seul renseignement qu'on puisse tirer de ses ouvrages concernant les classes sociales, c'est que ce sont des choses qui luttent. Ce n'est pas suffisant. Ce n'est pas non plus une de ces notions qui, sans pouvoir être définies en paroles, sont claires pour la pensée » (S. Weil, *L'enracinement*, op. cit., p.162).

[2] Simone Weil, « Fragments. Londres, 1943 », in *Oppression et liberté*, Gallimard, Paris, 1955, p.205.

Or Durkheim n'est pas moins idolâtre que Marx. Le sentiment religieux qui émerge des rassemblements collectifs, n'est pas le sentiment religieux authentique[1].

> « On peut étudier le surnaturel, ou comme tel, ou comme phénomène. La deuxième étude est nécessaire, ne serait-ce que pour discriminer. (Ex., le sentiment social de Durkheim, s'il n'est pas le sentiment religieux, en est bien réellement un ersatz.) Pour l'étudier comme tel, il faut d'abord être capable de le discerner. Il faut donc la foi, au vrai sens du mot. »[2]

Durkheim défend pourtant l'idée qu'il n'y a pas d'autre sentiment religieux que le sentiment immanent ou social, que ce qu'on appelle Dieu, n'est autre que la société[3] :

> « Dieu peut devenir un morceau de pain, une pierre, un arbre, un agneau, un homme. Mais il ne peut pas devenir un peuple. Aucun peuple ne peut être une incarnation de Dieu.
>
> Le Diable est le collectif. (C'est la divinité de Durkheim.) C'est ce qu'indique clairement l'Apocalypse par cette bête qui est si visiblement le Gros Animal de Platon. »[4]

Comment alors la justice pourrait-elle s'incarner dans la société ? D'abord, il faut reconnaître que la morale n'est pas seulement relative :

> « Autant les fluctuations de la morale selon les temps et les pays sont évidentes, autant aussi il est évident que la morale qui procède directement de la mystique est une, identique, inaltérable. On peut le vérifier en considérant l'Egypte, la Grèce, l'Inde, la Chine, le bouddhisme, la tradition musulmane, le christianisme et le folklore de tous les pays. Cette morale est inaltérable parce

---

[1] « [toute fête], alors même qu'elle est purement laïque par ses origines, a certains caractères de la cérémonie religieuse, car, dans tous les cas, elle a pour effet de rapprocher les individus, de mettre en mouvement les masses et de susciter ainsi un état d'effervescence, parfois même de délire, qui n'est pas sans .parenté avec l'état religieux », Emile Durkheim, *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, op. cit., p.547.

[2] Simone Weil, *Œuvres complètes*, T.VI, vol 2, Gallimard, Paris, 1997, p.324.

[3] « Nous avons bien montré quel processus psychologique détermine les fidèles à croire que le rite fait renaître autour d'eux les forces spirituelles dont ils ont besoin ; mais de ce que cette croyance est psychologiquement explicable, il ne suit pas qu'elle ait une valeur objective. … le culte a réellement pour effet de recréer périodiquement un être moral dont nous dépendons comme il dépend de nous. Or cet être existe : c'est la société » (*Les formes*…op. cit., pp.496-497).

[4] Simone Weil, *Œuvres complètes*, *T.VI, vol 4*, Gallimard, Paris, 2006, p.354. « Tous ces particuliers mercenaires que le peuple appelle sophistes et regarde comme ses rivaux, n'enseignent pas d'autres maximes que celle que le peuple lui-même professe dans ses assemblées, et c'est là ce qu'ils appellent sagesse. On dirait un homme qui, après avoir observé les mouvements instinctifs et les appétits d'un animal grand et robuste, par où il faut l'approcher et par où il faut le toucher, quand et pourquoi il s'irrite ou s'apaise, quels cris il a coutume de pousser en chaque occasion, et quel ton de voix l'adoucit ou l'effarouche, après avoir appris tout cela par une longue expérience, l'appellerait sagesse, et l'ayant systématisé en une sorte d'art, se mettrait à l'enseigner, bien qu'il ne sache vraiment ce qui, de ces habitudes et de ces appétits, est beau ou laid, bon ou mauvais, juste ou injuste ; se conformant dans l'emploi de ces termes aux instincts du grand animal ; appelant bon ce qui le réjouit, et mauvais ce qui l'importune, sans pouvoir légitimer autrement ces qualifications ; nommant juste et beau le nécessaire, parce qu'il n'a pas vu et n'est point capable de montrer aux autres combien la nature du nécessaire diffère, en réalité de celle du bon » Platon, *La République*, L. VI, 493c. Pour Simone Weil, le « gros animal » est la métaphore de la société.

qu'elle est un reflet du bien absolu qui est situé hors de ce monde » (S. Weil, « Fragments », op. cit., p.211).

Le bien absolu est situé hors de ce monde (c'est une Idée, une aspiration), mais il y a une « part de surnaturel ici-bas » : elle est « secrète silencieuse, presque invisible, infiniment petite » (ibid., p.217), et pourtant la nature en fournit de multiples images. Plus exactement, la nature fournit des images de ce paradoxe qui fait qu'un petit point s'oppose à la pesanteur de la force : « Par rapport à un corps solide, un point est un infiniment petit. Pourtant, dans chaque corps, il est un point qui l'emporte sur la masse entière, car s'il est soutenu le corps ne tombe pas ; ce point est le centre de gravité » (ibid.).

Une société juste ne peut être qu'une société dont la force « est disposée symétriquement autour [du point de gravité], ou si l'asymétrie comporte certaines proportions » (ibid.). Disposer de la sorte la société, c'est ce qu'a voulu faire Platon, et ce qu'il décrit dans *Le Politique*. De plus Platon pensait à une méthode « d'architecture sociale » (ibid., p.219) consistant à *imiter l'ordre du monde* : « Elle consiste à disposer les forces aveugles de la mécanique sociale autour du point qui sert aussi de centre aux forces aveugles de la mécanique céleste ; c'est-à-dire « l'Amour qui meut le soleil et les autres étoiles » » (ibid.). Pour ce faire, mieux vaut disposer d'une science sociale :

> « L'idée d'élaborer une mécanique des rapports sociaux a été pressentie par beaucoup d'esprits lucides. Ce fut sans doute la pensée de Machiavel. Comme dans la mécanique proprement dite, la notion fondamentale serait celle de force. La grande difficulté est de saisir cette notion.
>
> …
>
> La bête est maîtresse ici-bas. Le diable a dit au Christ : « Je te donnerai cette puissance et la gloire qui y est attachée, car elles m'ont été abandonnées. » La description des sociétés humaines en fonction des seuls rapports de force rend compte de presque tout. Elle ne laisse de côté que le surnaturel » (ibid., pp.216-217).

Le surnaturel, c'est aussi ce que Maritain, à la suite d'Aristote et de Saint Thomas, laisse de côté. Tous supposent que l'égalité *précède* est rend possible la justice et l'amitié : « Si Maritain, Saint Thomas et Aristote avaient raison, comment le Christ aurait-il jamais pu nommer les disciples ses amis ? »[1]

[1] Simone Weil, *Œuvres complètes*, T.VI, vol 4, op. cit., p.385.

En fait, à travers Marx, Durkheim, et Maritain, c'est à Hegel et à Aristote, que s'oppose Simone Weil. À Hegel d'abord, car pour ce qui est du lien social, de la moralité, la civilisation n'en crée pas de plus en plus, elle en laisse au contraire de moins en moins. Et Marx et Durkheim ont dû tous les deux le reconnaître : c'est de la révolution prolétarienne que Marx attend l'avènement de la justice ; c'est d'une correction par l'État du caractère anomique de la division du travail, que Durkheim attend la complète réalisation de la solidarité organique. C'est alors à la Trinité Romaine que revient Simone Weil. Chez elle, la seule autorité qui sera respectable sera celle de la faiblesse (le Christ), la seule tradition légitime sera celle d'un patriotisme tempéré, et la religion apte à réunir les individus sera célébrée au travail qui est analogue à une prière parce qu'il est un exercice d'attention, un exercice spirituel qui mène à « la perfection impersonnelle » :

> « La perfection est impersonnelle. La personne en nous, c'est la part de l'erreur et du péché. Tout l'effort des mystiques a toujours visé à obtenir qu'il n'y ait plus dans leur âme aucune partie qui dise « je ».
>
> Mais la partie de l'âme qui dit « nous » est encore infiniment plus dangereuse.
>
> Le passage dans l'impersonnel ne s'opère que par une attention d'une qualité rare et qui n'est possible que dans la solitude morale. Il ne s'accomplit jamais chez celui qui se pense lui-même comme membre d'une collectivité, comme partie d'un " nous ". »[1]

---

[1] Simone Weil, « La personne et le sacré » p. 17, in *Ecrits de Londres et dernières lettres* (1943), Gallimard, Paris, 1957, p.17. On voit ici à quel point Simone Weil s'oppose à Durkheim, ce dernier déclarant : « La communion des consciences qu'implique toute vie sociale, n'est-elle pas la source de toute vie impersonnelle tant dans l'ordre intellectuel que dans l'ordre pratique, et cette aptitude à vivre d'une vie impersonnelle, supra-individuelle, n'est-elle pas une des caractéristiques de l'humanité, celle peut-être qui nous distingue le mieux de l'animalité ? » in Jules Lachelier, *La nature, l'esprit, Dieu, textes choisis*, PUF, Paris, 1955, p.152. Contre le personnalisme, Simone Weil souligne : « on dira sans s'abaisser : « Ma personne ne compte pas », mais non pas : « Je ne compte pas .» C'est la preuve que le vocabulaire du courant de pensée moderne dit personnaliste est erroné. Et en ce domaine, là où il y a une grave erreur de vocabulaire, il est difficile qu'il n'y ait pas une grave erreur de pensée » (S. Weil, « La personne… », op. cit., p.11.). Et contre Maritain en particulier : « Il a écrit : « La notion de droit est même plus profonde que celle d'obligation morale, car Dieu a un droit souverain sur les créatures et il n'a pas d'obligation morale envers elles (encore qu'il se doive à lui-même de leur donner ce qui est requis par leur nature). » Ni la notion d'obligation ni celle de droit ne sauraient convenir à Dieu, mais celle de droit infiniment moins » (S. Weil, *L'enracinement*, op. cit., pp.349-350).

Renoncer à la personne pour atteindre la charité impersonnelle, tel est également l'acte moral par l'excellence, ou la destination humaine selon Jules Lachelier : « On ne peut séparer les devoirs envers soi-même des devoirs envers autrui. Rechercher le bien-être par vanité, travailler à sa propre perfection par orgueil, étendre ses connaissances par ambition personnelle, ce n'est pas agir moralement. La culture orgueilleuse et intéressée de soi-même laisse l'homme dans le monde sensible, dans les illusions de l'égoïsme. Ce que nous devons honorer en nous par le soin du corps comme par la science et par l'art, c'est l'esprit pur, en qui moi et autrui sont identiques. « Notre vrai devoir envers nous-mêmes, c'est de nous affranchir de tout ce qui nous empêche d'honorer l'esprit pur dans nos semblables, et de nous mettre dans l'état qui nous permet de faire le plus de bien aux autres, l'idéal étant un état où chacun n'aurait en vue que le bien d'autrui. » Effacer la distinction des personnes, imiter l'unité des âmes en Dieu, s'élever ainsi à l'éternel par l'impersonnel, voilà l'acte vraiment

Enfin Simone Weil s'oppose à Aristote parce que « [un] homme qui prend la peine d'élaborer une apologie de l'esclavage n'aime pas la justice », et même si nous repoussons l'apologie de l'esclavage d'Aristote, « nous sommes forcément amenés dans notre ignorance à [accueillir d'autres idées] qui ont été en lui la racine de celle-là » (S. Weil, *L'enracinement*, op. cit., p.307). Hegel, on le sait est un « disciple » d'Aristote, ainsi que Marx. Simone Weil leur reproche d'idolâtrer la puissance (*dynamys*) et la loi naturelle qui veut que « par nature » l'esclave soit soumis au maître.

La Troisième République a été héritière des contradictions de l'humanisme de la Renaissance. D'une part, on fonde la science sur la notion de force ; d'autre part on postule que les lois de la raison sont étrangères à la force :

> « Ou il faut apercevoir à l'œuvre dans l'univers, à côté de la force, un principe autre qu'elle, ou il faut reconnaître la force comme maîtresse unique et souveraine des relations humaines aussi.
>
> Dans le premier cas, on se met en opposition radicale avec la science moderne telle qu'elle a été fondée par Galilée, Descartes et plusieurs autres, poursuivie au XVIII^{e} siècle, notamment par Newton, au XIX^{e}, au XX^{e}. Dans le second, on se met en opposition radicale avec l'humanisme qui a surgi à la Renaissance, qui a triomphé en 1789, qui, sous une forme considérablement dégradée, a servi d'inspiration à toute la III^{e} République » (ibid., p.304).

De cette contradiction, il résulte *l'utilitarisme*, dont le marxisme et le solidarisme sont des avatars autant que le libéralisme bourgeois : « L'utilitarisme… [c']est la supposition d'un merveilleux petit mécanisme au moyen duquel la force, en entrant dans la sphère des relations humaines, devient productrice automatique de justice » (ibid., pp.304-305). Or il y a une autre manière qui nous permet de concevoir l'accord de la force et de la justice[1]. Dans la nature est proposée une image de la justice, c'est *l'ordre* du monde : c'est le fait que les forces

---

moral, le seul bien, la seule beauté, qui puisse égaler l'amour que toutes nos harmonies partielles ne satisfont qu'un instant. Le dernier précepte de la morale, celui qui comprend et résume tous les devoirs, c'est la charité universelle : il faut renoncer à soi-même, aimer intellectuellement et pratiquement son prochain, mourir en soi pour vivre en autrui ; il faut, en supprimant tout centre personnel, faire du monde ici-bas l'image de l'infini, un cercle dont le centre soit partout et la circonférence nulle part . Si tout ce qu'il y a de réel en l'homme c'est Dieu, l'homme se réalise d'autant plus lui-même qu'il se rapproche davantage de Dieu » Gabriel Séailles, *La philosophie de Jules Lachelier*, Alcan, Paris, 1935, pp.125-126.

[1] « Si la justice est ineffaçable au cœur de l'homme, elle a une réalité en ce monde. C'est la science alors qui a tort.

Non pas la science, s'il faut parler exactement, mais la science moderne. Les Grecs possédaient une science qui est le fondement de la nôtre…

Or cette science, aussi scientifique que la nôtre, n'était absolument pas matérialiste. Bien plus, ce n'était pas une étude profane. Les Grecs la regardaient comme une étude religieuse » Simone Weil, *L'enracinement,* op. cit., pp.307-309.

mutuellement s'équilibrent et qu'aucune ne peut s'étendre au-delà d'une certaine limite. C'est ainsi que l'on peut comprendre la notion de Providence, ou le constat évangélique selon lequel le soleil luit sur les justes comme sur les injustes. La Providence est aussi *impersonnelle* que la force et c'est là en quoi réside sa perfection : Dieu ne choisit pas de sauver les uns ou les autres, il y a égalité dans la faiblesse. Mais c'est aussi pourquoi, du point de vue de la créature, la force est aveugle. C'est le refus de manier la force, et la considération de l'état de faiblesse humaine qui décrit le mieux la justice « surnaturelle »[1]. C'est parce qu'un ordre (bon et nécessaire) gouverne la nature, parce que l'esprit est issu de cette nature, que la force et la raison ne s'opposent pas. Or l'ordre qui gouverne la nature – l'ordre du monde – est conforme aux lois de la raison : c'est la raison (« au commencement était le *logos* »). Saisir l'affinité entre le monde et la raison, c'est comprendre que la sagesse consiste pour l'homme à rendre son désir conforme à l'ordre du monde : celui-ci veut que toute force ne s'étende pas au-delà d'une certaine limite, car elle est retenue par l'action d'une force opposée. Le bien n'est autre chose que l'équilibre des forces.

Comment la justice peut-elle alors primer sur la force parmi les hommes ? Il faut que la force sociale (le fanatisme, l'idolâtrie, les sentiments collectifs…) soit limitée par la charité individuelle. Mieux, il faut que l'esprit de charité compose l'architecture sociale. Or l'esprit de charité consiste à s'abaisser au niveau de plus faible et à obtenir de lui son libre consentement. L'esprit de charité doit donc, de manière préventive, veiller à préserver la faculté de libre consentement chez tout un chacun.

Il faut distinguer entre la justice et le droit. La justice est une idée, elle est divine et impersonnelle. Le droit n'est pas divin, il est édicté par les hommes et il est toujours soutenu par la force : « Le droit est par nature dépendant de la force » (S. Weil, « La personne… », op. cit., p.24) ; car :

> « La notion de droit est liée à celle de partage, d'échange, de quantité. Elle a quelque chose de commercial. Elle évoque par elle-même le procès, la plaidoirie. Le droit ne se soutient que sur un ton de revendication ; et quand ce ton est adopté, c'est que la force n'est pas loin, derrière lui, pour le confirmer, ou sans cela il est ridicule » (ibid., p.23).

[1] La justice naturelle est décrite ainsi par Thucydide à travers l'exemple de l'asservissement de Mélos par les Athéniens : « Traitons plutôt de ce qui est possible … Vous le savez comme nous ; tel qu'est constitué l'esprit humain, ce qui est juste est examiné seulement s'il y a nécessité égale de part et d'autre. Mais s'il y a un fort et un faible, ce qui est possible est imposé par le premier et accepté par le second. » Au contraire, « [la] vertu surnaturelle de justice consiste, si on est le supérieur dans le rapport inégal des forces, à se conduire exactement comme s'il y avait égalité » (S. Weil, « Formes implicites… », op. cit., p.129).

Appartenant au domaine de la contingence terrestre, le droit n'a jamais rien d'absolu, il « enferme toujours dans une certaine mesure la considération des états de fait et des situations particulières » (S. Weil, *L'Enracinement*, op. cit., p.10). Ainsi, « [les] droits apparaissent toujours comme liés à certaines conditions » (ibid.), et enfin, « [un] droit qui n'est reconnu par personne n'est pas grand-chose » (ibid., p.9). Le droit vaut pour les personnes, la justice, elle, est impersonnelle.

Il peut être fait un mauvais usage du droit, il ne peut pas être fait un mauvais usage de la justice. C'est pourquoi la justice est un bien véritable : elle est bonne par elle-même et pour les effets qu'elle procure[1]. Elle est bonne inconditionnellement. Étant un bien, la justice s'oppose au mal :

> « La justice consiste à veiller à ce qu'il ne soit pas fait de mal aux hommes. Il est fait du mal à un être humain quand il crie intérieurement : « Pourquoi est-ce qu'on me fait du mal ? » … L'autre cri si souvent entendu : « Pourquoi l'autre a-t-il plus que moi ? » est relatif au droit » (S. Weil, « La personne… », op. cit., p.38).

Si on confond le droit et la justice, on s'expose à l'erreur de placer de l'absolu dans le domaine des choses humaines contingentes : c'est ce qu'ont fait les hommes de 1789, « [ils] ne reconnaissaient que le domaine des choses humaines. C'est pourquoi ils ont commencé par la notion de droit. Mais en même temps ils ont voulu poser des principes absolus » (S. Weil, *L'enracinement*, op. cit., p.10).

Or s'il n'y a pas de droits qui soient absolus, il y a par contre des obligations qui sont absolues ou inconditionnées :

> « L'obligation est efficace dès qu'elle est reconnue. Une obligation ne serait-elle reconnue par personne, elle ne perd rien de la plénitude de son être. Un droit qui n'est reconnu par personne n'est pas grand-chose. … Un homme qui serait seul dans l'univers n'aurait aucun droit, mais il aurait des obligations » (ibid., pp.9-10).

Un homme seul aurait des obligations envers lui-même, plus exactement, envers la destinée éternelle et impersonnelle de son âme. Les droits varient en fonction des sociétés ; l'obligation a trait à « l'être humain » et elle est universelle. En fait, il n'y a qu'une seule obligation à l'égard des êtres humains, c'est le *respect* (ibid., p.13). Le respect est dû à l'être humain « tout entier » et non seulement à sa « personne » :

> « Il est impossible de définir le respect de la personne humaine. Ce n'est pas seulement impossible à définir en paroles. Beaucoup de notions lumineuses

[1] Platon, *La République*, LII.

sont dans ce cas. Mais cette notion-là ne peut pas non plus être conçue ; elle ne peut pas être définie, délimitée par une opération muette de la pensée. Prendre pour règle de la morale publique une notion impossible à définir et à concevoir, c'est donner passage à toute espèce de tyrannie. La notion de droit, lancée à travers le monde en 1789, a été, par son insuffisance interne, impuissante à exercer la fonction qu'on lui confiait. Amalgamer deux notions insuffisantes en parlant des droits de la personne humaine ne nous mènera pas plus loin » (S. Weil, « La personne… », op. cit., p.12).

La personne n'est qu'un moyen, elle n'est pas une fin. Elle est le moyen d'avoir accès au domaine des choses impersonnelles, des biens véritables, des Idées, des choses absolues. La personne est sociale, la possibilité pour les êtres humains d'avoir accès au domaine impersonnel est divine, elle est donc sacrée. C'est cette possibilité, en l'être humain, qu'il faut respecter. Dès lors il faut respecter tout être humain (et tout dans l'être humain – non seulement sa personne[1]) eu égard à l'immortalité de son âme qui est une fin et un postulat nécessaire de la morale ou de l'infinie perfectibilité du sujet, comme le veut Kant. Le moyen d'accéder au « domaine impersonnel » (au Royaume des fins), c'est l'attention ou la décréation. Il y a des activités humaines décréatrices, le travail en est une. Au travail, l'attention est fixée sur la réalité, donc sur la vérité, qui est impersonnelle[2].

« Le travail physique, bien qu'il soit une peine, n'est pas par lui-même une dégradation. Il n'est pas de l'art ; il n'est pas de la science ; mais il est autre chose qui a une valeur absolument égale à celle de l'art et de la science. Car il procure une possibilité égale pour l'accès à une forme impersonnelle de l'attention.

…

Exactement dans la même mesure que l'art et la science, bien que d'une manière différente, le travail physique est un certain contact avec la réalité, la vérité, la beauté de cet univers et avec la sagesse éternelle qui en constitue l'ordonnance » (ibid., p.22).

Ce qu'il faut respecter, à l'égard des travailleurs, c'est leur possibilité de consentir au travail. Car le consentement au travail, est, après le consentement à la mort, la forme la plus parfaite d'obéissance à l'ordre de l'Univers, c'est-à-dire à Dieu (S. Weil, *L'enracinement*, op.

[1] « Ce n'est ni [la] personne ni la personne humaine en [autrui] qui m'est sacrée. C'est lui. Lui tout entier. Les bras, les yeux, les pensées, tout. Je ne porterais atteinte à rien de tout cela sans des scrupules infinis.

Si la personne humaine était en lui ce qu'il y a de sacré, je pourrais facilement lui crever les yeux. Une fois aveugle, il sera une personne humaine exactement autant qu'avant. Je n'aurai pas du tout touché à la personne humaine en lui. Je n'aurai détruit que ses yeux » (ibid., p.12).

[2] « La vérité n'est pas un objet d'amour. Ce qu'on aime, c'est quelque chose qui existe, que l'on pense, et qui par là peut être occasion de vérité ou d'erreur. Une vérité est toujours l'éclat de la réalité. L'objet de l'amour n'est pas la vérité, mais la réalité. Désirer la vérité, c'est désirer un contact direct avec de la réalité. Désirer un contact avec une réalité, c'est l'aimer » (S. Weil, *L'enracinement*, op. cit., p.319). C'est pourquoi celui qui a les membres rompus après une journée de travail, s'il aime encore, il aime le réel (S. Weil, « Formes implicites… », op. cit., p.161).

cit., p.372). Le travail est alors un bien en soi, il ne doit pas être considéré comme un moyen en vue du salaire. Il s'impose donc de veiller aux conditions de travail des travailleurs afin que le travail ne soit pas avili[1]. Veiller aux conditions de travail s'impose ainsi comme une obligation. Cette obligation, si elle était reconnue, éviterait que les travailleurs soient réduits à réclamer des droits. Car une société dans laquelle tout le monde réclame sans cesse son avantage propre est une société dans laquelle prévaut non pas la justice ou la charité (qui sont des synonymes[2]), mais la guerre ou le commerce : « la notion de droit mise au centre des conflits sociaux y rend impossible toute nuance de charité » (S. Weil, « La personne… », op. cit., p.26)[3]. Le droit est alors facteur, comme nous le verrons, de « déracinement ».

Le droit, comme le reconnaît Durkheim, est une « solidarité négative ». Ce qui peut, par contre, lier positivement les individus les uns aux autres c'est un amour et une fidélité commune. À proprement parler, ce qui lie les individus les uns aux autres, c'est la religion. Seulement l'objet d'amour peut être un bien véritable et impersonnel, ou un simulacre, un fétiche. On distinguera entre la religion vraie et l'idolâtrie. Aimer la justice, c'est aimer un bien véritable. On peut également aimer ce qui en rend possible sa présence dans le domaine contingent des choses humaines. Or ce qui rend possible la présence de la justice dans le domaine des choses humaines, ce sont les hommes justes. Et ce qui rend possible l'existence d'hommes justes ou charitables, c'est la société : « on doit du respect à une collectivité, quelle qu'elle soit – patrie, famille, ou toute autre –, non pas pour elle-même, mais comme nourriture d'un certain nombre d'âmes humaines » (S. Weil, *L'enracinement*, op. cit., p.15). Pourtant, certaines sociétés ne « nourrissent » pas les âmes, mais les détruisent :

> « Certaines collectivités, au lieu de servir de nourriture, tout au contraire mangent les âmes. Il y a en ce cas maladie sociale, et la première obligation est de

[1] « avilir le travail est un sacrilège exactement au sens où fouler aux pieds une hostie est un sacrilège. Si ceux qui travaillent le sentaient, s'ils sentaient que du fait qu'ils en sont les victimes ils en sont en un sens les complices, leur résistance aurait un tout autre élan que celui que peut leur fournir la pensée de leur personne et de leur droit » (S. Weil, « La personne… », op. cit., p.22).

[2] « Les bienfaiteurs du Christ ne sont pas nommés par lui aimants ni charitables. Ils sont nommés les justes. L'Évangile ne fait aucune distinction entre l'amour du prochain et la justice. Aux yeux des Grecs aussi le respect de Zeus suppliant était le premier des devoirs de justice. Nous avons inventé la distinction entre la justice et la charité. Il est facile de comprendre pourquoi. Notre notion de justice dispense celui qui possède de donner. S'il donne quand même, il croit pouvoir être content de lui-même. Il pense avoir fait une bonne œuvre » (S. Weil, « Formes implicites… » op. cit., pp.124-125).

[3] À sa manière Serge Latouche exprime la même idée lorsqu'il écrit : « La justice dans les rapports de la vie quotidienne, c'est peut-être d'abord au sein des couples, entre conjoints, au sein des famille, entre parents et enfants, qu'elle se pose et fait problème. On sent bien que, là, la recherche de la stricte égalité comptable est inconvenante. Comme dans le don réussi, chacun doit avoir l'impression de recevoir plus qu'il ne donne pour que règne l'harmonie. Le sentiment obsessionnel de s'être « fait avoir » ouvre généralement la voie aux divorces et aux ruptures » Serge Latouche, *Justice sans limites. Le défi de l'éthique dans une économie mondialisée*, Fayard, Paris, 2003, p.316.

tenter un traitement ; dans certaines circonstances il peut être nécessaire de s'inspirer des méthodes chirurgicales » (ibid., p.17).

Qu'est-ce qui « mange » les âmes ? C'est ce que Simone Weil appelle le « déracinement ». Le déracinement contraint la personne à se « noyer dans le collectif », il pousse au fanatisme, à l'idolâtrie (S. Weil, « La personne… », op. cit., p.21). Alors que l'enracinement est « le besoin le plus important et le plus méconnu de l'âme humaine » (S. Weil, *L'enracinement*, op. cit., p.61). Simone Weil admet qu'il est difficile à définir :

> « Un être humain a une racine par sa participation réelle, active et naturelle à l'existence d'une collectivité qui conserve vivants certains trésors du passé et certains pressentiments d'avenir. Participation naturelle, c'est-à-dire amenée automatiquement par le lieu, la naissance, la profession, l'entourage. Chaque être humain a besoin d'avoir de multiples racines. Il a besoin de recevoir la presque totalité de sa vie morale, intellectuelle, spirituelle, par l'intermédiaire des milieux dont il fait naturellement partie » (ibid.).

La société a une mission de protection à l'égard des « trésors spirituels amassés par les morts » :

> « la collectivité a ses racines dans le passé. Elle constitue l'unique organe de conservation pour les trésors spirituels amassés par les morts, l'unique organe de transmission par l'intermédiaire duquel les morts puissent parler aux vivants. Et l'unique chose terrestre qui ait un lien direct avec la destinée éternelle de l'homme, c'est le rayonnement de ceux qui ont su prendre une conscience complète de cette destinée, transmis de génération en génération » (ibid., p.16).

La société est ainsi garante de la *tradition*. C'est pourquoi Simone Weil insiste longuement sur l'importance de l'histoire : « Il n'y a pas de patrie sans histoire » (ibid., p.292). Or la patrie est un objet d'amour : « Pour aimer la France, il faut sentir qu'elle a un passé, mais il ne faut pas aimer l'enveloppe historique de ce passé. Il faut en aimer la partie muette, anonyme, disparue » (ibid., p.293). Cette partie « muette » est mieux transmise par les œuvres d'art que par les documents historiques – ces derniers ne transmettent que l'histoire des vainqueurs, donc de ceux qui ont su le mieux manier la force oppressive. L'importance des œuvres d'art réside en ce qu'elles transmettent une *inspiration religieuse* (« On ne peut pas discerner chez Giotto le génie du peintre et l'esprit franciscain ; ni dans les tableaux et les poèmes de la secte Zen en Chine le génie du peintre ou du poète et l'état d'illumination mystique » (ibid., p.296)). L'inspiration religieuse est toujours, impersonnelle, muette, silencieuse, infiniment petite…

La science transmet elle aussi une *inspiration religieuse*, car l'objet de la pensée ne peut être que de la pensée :

> « Comment la pensée humaine aurait-elle pour objet autre chose que de la pensée ? C'est là une difficulté tellement connue dans la théorie de la connaissance qu'on renonce à la considérer, on la laisse de côté comme un lieu commun. Mais il y a une réponse. C'est que l'objet de la pensée humaine est, lui aussi, de la pensée. Le savant a pour fin l'union de son propre esprit avec la sagesse mystérieuse éternellement inscrite dans l'univers. Dès lors comment y aurait-il opposition ou même séparation entre l'esprit de la science et celui de la religion ? L'investigation scientifique n'est qu'une forme de la contemplation religieuse » (ibid., p.329).

Simone Weil accorde ici Kant et Platon (comme souvent) : les lois de la nature sont les lois de l'entendement ; l'étude de la nature vise à concevoir son fonctionnement rationnel ; si la nature fonctionne rationnellement, c'est que, loin de s'opposer à la raison, elle est gouvernée par la raison, elle est une manifestation de la raison, inconsciente d'elle-même. (Mais la nature porte en elle la conscience d'elle-même, puisque l'esprit est issu de la nature.)

Si l'art a pour objet la beauté, et la science la vérité, tous deux ont pour objet le bien, Simone Weil est platonicienne : « Il est faux qu'il n'y ait pas de liens entre la parfaite beauté, la parfaite vérité, la parfaite justice ; il y a plus que des liens, il y a une unité mystérieuse, car le bien est un » (ibid., p.295). La justice, elle, est l'affaire de ceux qui commandent et auxquels on obéit. Or pour obéir, ou librement consentir à exécuter des ordres, il faut aimer ceux de qui ils émanent[1]. Cet amour est ce qui rend le pouvoir *légitime*, et la vie publique « imprégnée de la vertu religieuse d'obéissance » (ibid., p.244).

La politique doit être conçue, comme le voulait Platon, comme un art et non comme une science. C'est pourquoi l'inspiration y trouve sa place. Se pose alors la question « d'une méthode pour insuffler une inspiration à un peuple » (ibid., p.237). La cité idéale weilienne est la cité platonicienne. On peut dire aussi que si la politique doit inspirer le peuple, au même titre que les arts et les sciences, elle doit sans cesse s'interroger sur ses fins. Or la fin d'un gouvernement n'est pas de conserver le pouvoir, mais de rappeler au peuple les mobiles des actions collectives et de susciter les actions nécessaires – la fin d'un gouvernement est *d'inspirer* le peuple. En ce qui concerne le gouvernement de Londres pour lequel Simone Weil écrit *L'enracinement*, les actions visent la libération du pays :

> « toutes les fois qu'une action est conseillée par la radio, ce conseil doit être accompagné de l'expression d'un ou de quelques mobiles ; toutes les fois que le conseil est répété, le mobile doit être de nouveau exprimé. Il est vrai que les

[1] « Ceux qui soumettent des masses humaines par la contrainte et la cruauté les privent à la fois de deux nourritures vitales, liberté et obéissance ; car il n'est plus au pouvoir de ces masses d'accorder leur consentement intérieur à l'autorité qu'elles subissent. …

Mille signes montrent que les hommes de notre époque étaient depuis longtemps affamés d'obéissance. Mais on en a profité pour leur donner l'esclavage » (S. Weil, *L'Enracinement*, op. cit., p.24).

instructions précises sont communiquées par une voie autre que la radio. Mais elles devraient toutes être doublées par des encouragements transmis par la radio, portant sur le même objet, désigné seulement autant que le permet la prudence, avec les précisions en moins et l'expression des mobiles en plus » (ibid., p.264).

Inspirer, susciter des actions en énonçant les mobiles les plus généraux, est une tâche de responsabilité et ressort davantage d'une activité contemplative que d'une activité technique :

« Les techniciens tendent toujours à se rendre souverains, parce qu'ils sentent qu'ils connaissent leur affaire ; et c'est tout à fait légitime de leur part. La responsabilité du mal qui, lorsqu'ils y parviennent, en est l'effet inévitable, incombe exclusivement à ceux qui les ont laissé faire. Quand on les laisse faire, c'est toujours uniquement faute d'avoir toujours présente dans l'esprit la conception claire et tout à fait précise des fins particulières auxquelles telle, telle et telle technique doit être subordonnée » (ibid., pp.259-260).

Ne pas « laisser faire » les techniciens suppose la possibilité d'un contrôle par le peuple. Mais ce contrôle populaire suppose l'inspiration politique. Or la première tâche qui incombe au politique est d'améliorer la condition des travailleurs, ce qui suppose en premier lieu la suppression ou tout au moins l'aménagement du salariat. Car si

« [l]'argent détruit les racines partout où il pénètre, en remplaçant tous les mobiles par le désir de gagner …[il] est une condition sociale entièrement et perpétuellement suspendue à l'argent, c'est le salariat, surtout depuis que le salaire aux pièces oblige chaque ouvrier à avoir toujours l'attention fixée sur le compte des sous » (ibid., p.63).

Cette libération de l'attention est par suite ce qui rend possible une vie publique ; et Simone Weil rejoint Marx :

« quelles que soient les institutions politiques, dans une société où les échanges d'argent dominent la plus grande partie de l'activité sociale, où presque toute l'obéissance est achetée et vendue, il ne peut pas y avoir liberté » (S. Weil, « La personne… », op. cit., p.53).

C'est à la nation d'élire ses représentants légitimes, c'est-à-dire les membres d'une Assemblée Constituante. Mais il n'y a pas d'élection ou de citoyenneté possible sans une réflexion des individus. Cette réflexion, il faut la susciter également. De même il n'y a pas d'élus légitimes si la légitimité ne tient qu'à un vote suivant une campagne électorale analogue à une campagne publicitaire : les élus doivent avoir été « remarqués au cours d'un long effort de coopération dans la pensée, et non pas des hommes qui se sont imposés à

l'attention publique par une publicité dégradante »[1]. Simone Weil à l'instar de Rousseau est convaincue que la souveraineté ne se délègue pas, et qu'il n'y a souveraineté réelle que lorsque le peuple peut l'exercer à travers ses représentants, ce qui n'arrive pas dans le cas où « le peuple se borne à choisir des hommes parmi ceux qui cherchent par des campagnes publicitaires à s'imposer à ses préférences » (S. Weil, « Légitimité… », op. cit.).

Ainsi, le gouvernement provisoire ne peut tirer sa légitimité que du fait qu'il s'engage à rendre la souveraineté à la nation, à permettre au peuple français d'élire une véritable Assemblée Constituante. Il sera légitime, autant qu'il s'engagera à n'être durable que le temps de préparer l'élection d'une Constituante :

> « Si celui qui gouverne a pour mobile le souci de la justice et du bien public, si le peuple a l'assurance qu'il en est ainsi et des motifs raisonnables d'être assuré que cela continuera, si le chef ne désire conserver le pouvoir qu'autant que le peuple conserve cette assurance, il y a gouvernement légitime » (ibid., p.66)[2].

Mais pour le général de Gaulle, l'exercice du pouvoir provisoire implique la renonciation à une carrière politique ultérieure : « Le souci d'une carrière ultérieure risquerait d'altérer la pureté totale indispensable à l'exercice du pouvoir dans des conditions si terribles » (ibid., p.71). De Gaulle en 1943 dispose par sa faiblesse d'une *autorité* légitime, pense Simone Weil, il est quasiment un personnage christique[3].

Ce que la Constituante doit établir, ce sont les règles d'une véritable légitimité. S'il n'y a pas eu de gouvernement légitime au sein de la Troisième République, c'est parce que « [les] élections apparaissaient comme une farce où tout se combinait pour communiquer

---

[1] Simone Weil, « Légitimité du gouvernement provisoire », pp.58-73, in *Ecrits de Londres et dernières lettres*, op. cit., p.63.

[2] Selon Simone Weil, les notions de souveraineté et de légitimité sont plus pertinentes dans une monarchie. Il y a deux sortes de souverains légitimes : ceux qui ont incarné la souveraineté et la légitimité romaine, et ceux qui ont incarné la souveraineté et la légitimité « véritable » : celle « qui a survécu en Espagne jusqu'au XVIIe siècle, et, à un degré beaucoup plus faible, en Angleterre jusqu'à nos jours » (S. Weil, *L'Enracinement*, op. cit., p.342). « Cette conception est celle d'une soumission inconditionnée, totale, mais accordée uniquement à la légitimité, sans aucun égard ni à la puissance ni aux possibilité de prospérité ou de malheur, de récompense ou de châtiment. C'est exactement la même conception que celle de l'obéissance au supérieur dans les ordres monastiques. Un roi obéi ainsi était réellement une image de Dieu pour ses sujets, comme un prieur de couvent pour ses religieux, non par une illusion qui l'aurait fait paraître divin, mais uniquement par l'effet d'une convention qu'on divinement ratifiée. C'était un respect religieux absolument pur d'idolâtrie. La même conception de la seigneurie légitime était transposée, au-dessous du roi, du haut en bas de l'échelle sociale. La vie publique entière se trouvait ainsi imprégnée de la vertu religieuse d'obéissance, comme celle d'un couvent bénédictin de la bonne époque » (ibid., pp.343-344).

[3] « Le mouvement français de Londres a actuellement, pour peu de temps peut-être, ce privilège extraordinaire qu'étant dans une large mesure symbolique il lui est permis de faire rayonner les inspirations les plus élevées sans discrédit pour elle ni inconvenance de sa part

Ainsi de l'irréalité même dont il est atteint dès l'origine – à cause de l'isolement primitif de ceux qui l'ont lancé – il peut tirer, s'il sait en faire usage, une bien plus grande plénitude de réalité.

« L'efficacité est rendue parfaite dans la faiblesse », dit saint Paul» (S. Weil, *L'Enracinement*, op. cit., pp.245-246).

l'impression de l'illégitimité aux électeurs comme aux élus. De même pour les marchandages parlementaires qui précédaient la formation d'un gouvernement » (ibid., p.67). Il n'y a pas de légitimité sans dignité, écrit Simone Weil, c'est pourquoi, lorsque sous la IIIe République, « [tout] président du Conseil ou ministre renversé, tout député sortant non réélu, avait des chances sérieuses de reparaître triomphalement, un jour prochain, sur la scène politique, même s'il y avait eu scandale» (ibid.), le sentiment de la légitimité ne pouvait apparaître. Pour que cela ne puisse se produire, il faut qu'un mécanisme pénal fonctionne véritablement, et ainsi « à l'échelle du pouvoir social, [correspondrait], échelon par échelon, une échelle croissante de châtiment » (ibid., p.69), mais il faut aussi que la vie publique soit inspirée par « une Déclaration fondamentale susceptible de remplir la fonction que la Déclaration de 1789 a toujours été impuissante à remplir » (ibid., p.70). Quelle serait cette déclaration ? Simone Weil en ébauche les grandes lignes.

Il s'agit d'abord de reconnaître que « au centre du cœur de l'homme [il y a une] exigence de bien absolu qui y habite toujours et ne trouve jamais aucun objet en ce monde », et que « [l]'unique intermédiaire par lequel le bien puisse descendre … au milieu des hommes, ce sont ceux qui parmi les hommes ont leur attention et leur amour tourné vers elle »[1]. Les hommes exerçant une fonction publique doivent donc s'engager avant tout à respecter cette exigence de bien absolu qui réside en chaque homme, ce respect constitue une obligation, et

> «[l] 'objet de la vie publique consiste à mettre dans la plus grande mesure possible toutes les formes de pouvoir aux mains de ceux qui consentent en fait à être liés par l'obligation dont chaque homme est tenu envers tous les êtres humains, et qui en possèdent la connaissance » (S. Weil, « Etude pour une déclaration… », op. cit., p.80).

Quant à la loi, elle n'est que « l'ensemble des dispositions permanentes susceptibles d'avoir cet effet » (ibid.).

La vie sociale doit être à même de veiller à ce que les besoins fondamentaux des hommes, qui sont la condition du respect de cette exigence du bien chez tous les individus, soient remplis. Ainsi, comme « le corps humain a surtout besoin de nourriture, de chaleur, de sommeil, d'hygiène, de repos, d'exercice, d'air pur » (ibid., p.81), l'âme a ses besoins vitaux propres.

---

[1] Simone Weil, « Etude pour une déclaration des devoirs envers l'être humain », pp.74-84, in *Ecrits de Londres*…, op. cit., pp.74-75.

L'âme, explique Simone Weil, « a besoin d'égalité et de hiérarchie » (ibid.), si tous les individus doivent jouir d'une égale de reconnaissance publique, il n'en reste pas moins qu'une échelle des responsabilités dans la vie sociale doit être clairement définie ; car ceux qui commettraient des manquements à leurs responsabilités doivent être châtiés en conséquence de l'importance de la responsabilité.

L'âme a ensuite « besoin d'obéissance consentie et de liberté » (ibid.), obéir à une autorité légitime n'exclut pas un pouvoir de choix « à l'intérieur de la marge laissée par la contrainte directe des forces de la nature et par l'autorité acceptée comme légitime » (ibid., p.82).

L'âme a besoin de vérité et de liberté d'expression, la vérité implique « l'interdiction absolue de toute propagande sans exception » (ibid.), et la liberté d'expression implique la possibilité pour l'intelligence de s'exprimer « sans qu'aucune autorité la limite. Il faut donc un domaine de la recherche intellectuelle pure, qui soit distinct, mais accessible à tous, et où aucune autorité n'intervienne » (ibid.).

L'âme humaine a besoin « d'une part de solitude et d'intimité, d'autre part de vie sociale », ce qui semble être équivalent pour Simone Weil au fait que l'âme humaine a besoin « de propriété personnelle et de propriété collective » (ibid.). La propriété personnelle est constituée « par l'appropriation d'objets concrets, tels que maison, champ, meubles, outils » (ibid.), et la propriété collective correspond au sentiment « d'un milieu humain qui regarde certains objets matériels comme un prolongement et une cristallisation de lui-même » (ibid., p.83).

L'âme humaine a aussi besoin « de châtiment et d'honneur » (ibid.), de « participation disciplinée à une tâche commune d'utilité publique, et elle a besoin d'initiative personnelle dans cette participation » (ibid.), l'âme humaine a besoin de « sécurité et de risque » (ibid.), et enfin elle a besoin « par-dessus tout d'être enracinée dans plusieurs milieux naturels et de communiquer avec l'univers à travers eux » (ibid.).

Dans *l'Enracinement*, Simone Weil placera au premier rang le besoin d'ordre, qui signifie que nul ne doit courir le risque, pour remplir une obligation fondamentale, d'en violer une autre. Elle soulignera aussi que le besoin de propriété individuelle implique que chaque citoyen soit propriétaire d'une maison, d'une petite terre, et d'un outil de travail (une machine), qui pourraient être des dons de l'État.

Pour rendre cette Déclaration pratique, il faut des institutions constitutionnelles. Pour le chef du gouvernement, elle exige que « [en] cas de faute, il doit être non renversé, mais

jugé »[1]. À propos de « l'activité législatrice », elle écrit que celle-ci « consiste à penser les notions essentielles à la vie d'un pays » (ibid.). C'est ainsi que le peuple doit « nommer des hommes, non afin de le « représenter » (qu'est-ce que ce mot peut vouloir dire ?), mais afin de penser pour lui » (ibid.), aussi, le peuple doit désigner des hommes « et non des partis. Les partis ne pensent pas » (ibid.). Ce que les députés doivent penser, ce sont les notions « de l'ordre des exemples suivants : la propriété – la fonction de l'argent dans la vie d'un pays – la fonction de la presse – définition du respect dû au travail, etc. » (ibid., p.94). Les lois ne doivent donc pas être autre chose « que la projection de la Déclaration fondamentale dans le domaine des faits concrets » (ibid.).

Quant au pouvoir judiciaire, il doit non seulement s'occuper du droit privé, mais aussi veiller à ce que les lois soient bien conformes à la Déclaration, donc les juges

> « doivent avoir une formation spirituelle, intellectuelle, historique, sociale, bien plus que juridique (le domaine proprement juridique ne doit être conservé que relativement aux choses sans importance) ; ils doivent être beaucoup, beaucoup plus nombreux ; et ils doivent toujours juger en équité » (ibid.).

Simone Weil propose « une Cour spéciale pour le jugement des juges, avec châtiments très sévères » (ibid.). Car la fonction des juges est d'une extrême importance :

> « En s'inspirant de la Déclaration fondamentale et de la législation qui en est le simple commentaire, les magistrats *ont la charge de punir tout ce qui est mal*. Et, plus particulièrement, *tout ce qui fait du mal au pays*. Un journaliste qui ment, un patron qui brime ses ouvriers, sont des criminels de droit commun. Les juges peuvent être saisis d'une affaire par n'importe qui, ou se saisir eux-mêmes » (ibid.).

Pour bien comprendre cette dernière remarque il faut songer à la presse telle qu'elle existait dans l'entre-deux-guerres et surtout au moment du Front Populaire alors que l'Action française, *Je suis partout*, *Minute*, etc., égrainaient des injures à l'encontre de Léon Blum. C'est sans doute ce à quoi pense Simone Weil lorsqu'elle fait allusion à « ce qui fait du mal au pays ».

Partout où il y a libre obéissance, la liberté est présente, ainsi, écrit Simone Weil, « [notre] démocratie parlementaire était vaine, puisqu'en choisissant une partie de nos chefs nous les méprisions, que nous en voulions à ceux que nous n'avions pas choisis, et que nous obéissions à tous en contrecœur » (S. Weil, « Légitimité… », op. cit., pp.52-53). Obéir

[1] Simone Weil, « Idées essentielles pour une nouvelle constitution », pp.93-97, in *Ecrits de Londres*…, op. cit., p.93.

librement ou consentir, c'est se sentir obligé d'obéir[1]. Comme les phénomènes naturels obéissent à l'ordre intelligible du monde, l'ordre humain procède de la même Sagesse. Or le lien entre l'ordre social et l'ordre naturel, c'est le travail. Par nécessité mais aussi de sa propre volonté, par le travail l'homme se fait matière, il sacrifie sa liberté :

> « La mort et le travail sont choses de nécessité et non de choix. L'univers ne se donne à l'homme dans la nourriture et la chaleur que si l'homme se donne à l'univers dans le travail. Mais la mort et le travail peuvent être subis avec révolte ou consentement. Ils peuvent être subis dans leur vérité ou enrobés de mensonges » (S. Weil, *L'enracinement*, op. cit., p.378).

Qu'est-ce que la vérité du travail ? Le travail est un acte de rédemption :

> « L'homme s'est mis hors de l'obéissance. Dieu a choisi comme châtiments le travail et la mort. Par conséquent le travail et la mort, si l'homme les subit en consentant à les subir, constituent un transport dans le bien suprême de l'obéissance à Dieu » (ibid., p.377)[2].

Le travail est action et rédemption, parce que l'esprit agit alors que le corps exécute, se fait matière. Le travail est un contact « pur » avec la nécessité, c'est ce qui rend possible la liberté ; et être libre c'est obéir (commander à la nature en lui obéissant)[3]. Toutes les actions imitent la rigueur propre au travail, mais les autres actions ne sont pas rédemptrices parce qu'elles ne sont pas analogues à « une mort quotidienne » : des finalités particulières se proposent aux actes. Au contraire, on travaille seulement pour exister, et l'existence n'est ni une fin, ni un bien. Ainsi on travaille de manière désintéressée : « Le travail est l'image de la parfaite vertu »[4].

---

[1] Le don est libre et contraint à la fois, dit Mauss, qui n'est donc pas en désaccord avec Kant (il le reconnaît lui-même) : l'obéissance à la loi morale est obligatoire.

[2] « Le pénal, dans son essence, n'a pas trait à la dégradation, à la punition impliquée par une volonté, mais à l'obéissance à la nécessité universelle. C'est le rapport des choses qui éduque et qui, en soumettant, élève, parce qu'il n'humilie pas. … Le travail est pénal, non comme punition émanant d'un Dieu dont la sévérité humilierait, mais comme rappel à l'obéissance à une nécessité naturelle qui définit notre condition » Robert Chenavier, *Simone Weil, une philosophie du travail*, Cerf, Paris, 2001, p.476. « L'autonomie existentielle de l'homme l'a rendu désobéissant dans un monde tissé de nécessité inexorable. Le seul bon usage que puisse faire l'homme de la liberté, par laquelle il croit pouvoir s'arracher à la nécessité, est de consentir à cette nécessité » (ibid., p.478).

[3] « Loi ancienne : Tu gagneras ton pain à la sueur de ton front (malédiction). Loi nouvelle : Commander à la nature en lui obéissant » Simone Weil, *Œuvres Complètes* T.VI, vol1, Gallimard, Paris, 1994, p.92. « Ce qui définit la modernité et oppose la « loi nouvelle » à la « loi ancienne », en un mot, c'est l'oubli de l'obéissance. C'est la croyance que le « désenchantement du monde » livre celui-ci à la domination illimitée de notre puissance. Ce n'est pas l'oubli de la nécessité qui définit la modernité, car, à vrai dire, la science et la production ne connaissent guère que la nécessité, mais c'est l'oubli du sens de la nécessité ; la science moderne est différente de la science grecque sur ce point. Nous avons une conception instrumentale de la nécessité, conçue comme ensemble indéfiniment maniable par notre puissance, à nos propres fins. Telle est notre démesure et telle est notre idolâtrie » (R. Chenavier, op. cit., pp.478-479).

[4] Simone Weil, *Œuvres Complètes, T.VI, vol 2* , op. cit. p.337.

> « Dès lors les autres activités humaines, commandement des hommes, élaboration de plans techniques, art, science, philosophie et ainsi de suite, sont toutes inférieures au travail physique en signification spirituelle.
>
> Il est facile de définir la place que doit occuper le travail physique dans une vie sociale bien ordonnée. Il doit en être le centre spirituel » (S. Weil, *L'enracinement*, op. cit., p.380).

Voilà comment Simone Weil résout le conflit du travail et de la capacité politique, l'opposition de la liberté et de la nécessité. Alors que selon Aristote, les travailleurs obéissent à la matière, ils ont une mentalité utilitariste ce qui les rend inaptes à la liberté politique et au débat, pour Simone Weil, la liberté consiste en l'obéissance consentie à la nécessité. Faire en sorte que la capacité à consentir librement soit préservée chez tous, telle est la tâche des dirigeants politiques. C'est aussi l'objet de ce que nous appelons aujourd'hui « mener une vie digne », à laquelle « tout le monde aurait droit », sans que pour autant rien ne vienne nous rappeler les obligations que nous avons à l'égard de ceux qui ne disposent pas des conditions nécessaires pour mener cette vie « digne »…

Pas de partis politiques, Simone Weil est fidèle à Rousseau ; que le bien ou l'amour s'étende à toutes les parties de la nation par l'intermédiaire d'hommes qui auraient le regard fixé sur les Idées, Simone Weil est fidèle à Platon. Au XX^{e} siècle, une conception platonicienne de la politique peut sembler étrange. Mais si l'on refuse que la rationalité instrumentale gouverne la vie politique, on ne peut pas refuser également le dualisme du domaine pratique et du domaine technique ou de la liberté et de la nécessité. Et pourtant, il n'y a pas de dualisme chez Simone Weil, puisqu'elle écrit :

> « Tout dans la création est soumis à la méthode, y compris les points d'intersection entre ce monde et l'autre. C'est ce qu'indique le mot *Logos*, qui veut dire relation plus encore que parole. La méthode est seulement autre quand le domaine est autre. À mesure qu'on s'élève, elle s'accroît en rigueur et en précision. Il serait bien étrange que l'ordre des choses matérielles reflétât davantage de sagesse divine que l'ordre des choses de l'âme. Le contraire est vrai » (ibid., p.239).

La sagesse divine – et ses lois repérables grâce à la science, lois grâce auxquelles l'action humaine peut être méthodique et efficace – gouverne tous les domaines, dès lors le bien et la nécessité sont une seule et même chose considérée d'un point de vue différent. Si l'homme « s'est mis hors de l'obéissance » au bien, c'est qu'il s'est mis hors de l'obéissance à l'instinct. Il expie sa liberté en peinant volontairement (en travaillant). Par le travail il a accès au réel, à la vérité de l'univers indifférent à ses désirs. Dans cet univers impitoyable, gouverné par la nécessité aveugle, il a l'obligation d'être charitable envers ses semblables.

Le travail rend possible la charité envers prochain, car le travail confronte l'homme à la faiblesse humaine. Le travail revêt chez Simone Weil une dimension sacrificielle (« l'homme se donne à l'univers… »). Souvenons-nous que le sacrifice apparaît historiquement en même temps que l'exploitation technique de la nature. L'homme s'interroge sur son pouvoir à l'égard de celle-ci, il manifeste sa culpabilité envers les dieux, en leur « offrant» une partie de ce qu'il produit grâce à la technique (sacrifice des animaux domestiqués). Chez Simone Weil le sacrifice est humain : l'homme expie sa puissance sur la nature en travaillant. Pourtant, le sacrifice ou le travail, est « chose de nécessité et non de choix ». Et consentir à se sacrifier, c'est comme le dit Platon « apprendre à mourir » : apprendre à consentir à la mort, dit Simone Weil.

On ne peut pas mener une « vie bonne » ou « réussie » (une « vie digne », disons-nous aujourd'hui), si toutes les composantes de l'existence ne sont pas acceptées, si la mort est refoulée autrement dit. Le travail est analogue à la mort, car le travail est un malheur. Ne pas refouler la dimension négative du travail, la mort ou le malheur, revient à éprouver de la compassion pour ceux auxquels la mort s'impose brutalement (sans qu'ils n'y aient consenti).

Avec les autres, l'individu réalise une œuvre commune : la cité juste et idéale qui permet à chacun d'être enraciné. Or le but de l'enracinement c'est de permettre un déracinement : enraciné dans un milieu humain, l'individu a les moyens de s'en déraciner pour consentir à la mort, s'enraciner dans l'universel, dans le bien (dans l'ordre de l'Univers). Etant une personne, l'individu a la possibilité de renoncer à la personne, de devenir impersonnel (de mourir, en dernière instance).

L'homme d'aujourd'hui n'éprouve plus de compassion pour les malheureux (les pauvres par exemple), par contre il affirme *le droit de tous à une vie digne*. Il ne supporte plus la pauvreté autrement dit, alors qu'il n'éprouve pas de compassion pour le pauvre. C'est ce dont rendent compte les enquêtes de François Dubet sur l'injustice sociale[1]. L'homme d'aujourd'hui refuse la mort et s'interdit du même coup l'accès à une vie bonne (selon les critères de Simone Weil), car il ne fait pas l'expérience de cette mort quotidienne qu'est le travail, par conséquent, la mort, le malheur ou la pauvreté s'imposent à lui sans qu'il n'y soit

[1] Entretien radiophonique avec Monique Canto-Sperber, « Question d'éthique », France culture, 21/07/2007 : « On a renversé l'éthique chrétienne… Le modèle chrétien classique disait « la pauvreté n'est pas un scandale, parce que Dieu l'a voulue, on ne peut pas lancer des pierres contre le ciel, mais évidemment en échange, le pauvre a le droit à la compassion ». Tandis que nous considérons, nous, que la pauvreté est un scandale, mais que les pauvres ne méritent pas nécessairement de compassion, parce que, comme ils sont libres, et fondamentalement égaux comme nous, après tout, ils n'avaient qu'à en user… »

préparé. De même l'homme d'aujourd'hui s'aliène l'univers, car il exploite techniquement la nature sans s'interroger sur sa toute puissance, sans jamais rien sacrifier.

La conception du politique qui a triomphé après la seconde guerre mondiale est la conception durkheimienne (qui aboutira à la réalisation de l'État-providence), contre laquelle luttera la conception marxiste (le mouvement ouvrier et le Parti Communiste). Le lien social est réifié, il est tout entier transféré à l'État redistributeur, qui est également un *État de droits*. L'État-providence ne prend absolument pas en compte le travail (le travail-action, la dimension anthropologique du travail), il ne considère que l'emploi qui apporte un revenu (le salariat) et l'accès à des *droits sociaux* ; mais l'emploi n'est possible que comme corollaire de la production. Toute la question sera de maintenir l'emploi alors que la production se passe des individus. L'approche platonico-chrétienne de Simone Weil a le mérite d'avoir tenté de *penser le lien social à partir du travail action*, tout en maintenant une séparation entre le domaine technique-instrumental (du travail) et le domaine politique, domaine de la liberté (des valeurs). Ne pas appliquer les principes de la rationalité instrumentale au domaine politique, c'était accepter que celui-ci relève de la rationalité par rapport à des valeurs ; c'était du même coup limiter la sphère du droit pour laisser place à la tradition, à l'autorité, à la religion.

Nécessairement, l'État et le droit, prenant en charge le lien social, vont produire une technicisation de la politique et une atomisation des individus (un déracinement). À Rome, les effets négatifs du droit ont été compensés par des dons interpersonnels, et par une légitimation du pouvoir qui dépossède les masses de la chose politique. Mais désormais, comme nous l'avons vu avec Habermas, la technique se légitime elle-même, elle est un système de légitimation. Où sont le don, l'interdépendance, la solidarité, l'obligation morale envers autrui, dans les États-providence ? La Sécurité Sociale se substitue aux assurances : mais les prélèvements obligatoires sont quasiment des impôts. De la solidarité, du don interpersonnel, ou encore du lien social, en fait, nous n'en avons plus que par « accident », dans l'emploi. Mais si nous n'avons plus d'emploi, comment maintenir la cohésion sociale ?

II. Du vide social à l'État-providence

Depuis 1789, entre l'État et l'individu, il n'y avait plus rien. La Révolution avait supprimé les corps intermédiaires afin de créer un seul corps : la nation. Ce qui devait unir les

membres de la nation c'était un attachement commun : celui à la République. Mais la chose publique a été rapidement confisquée au peuple. En 1848, puis en 1871, la République a tiré sur le peuple. Sous la III^{e} République, les solidaristes se sont saisis de la question sociale : il était nécessaire de résoudre celle-ci avant d'envisager la possibilité d'une fraternité républicaine et de l'unité nationale. La solution était de réhabiliter les corps intermédiaires entre l'individu et l'État, d'encourager le principe de la *mutualité* et les *associations*. Les solidaristes promeuvent les assurances, et d'une certaine façon, la société assurantielle triomphe en 1945 avec l'instauration de la Sécurité sociale. L'obligation d'adhérer à la Sécurité Sociale est extérieure et coercitive. Il ne s'agit pas d'une obligation morale. Selon Pierre Rosanvallon, les prélèvements obligatoires de la Sécurité Sociale, l'obligation de souscrire à des assurances privées, font de ceux-ci des quasi-impôts. Assurances et Sécurité Sociale apparaissent alors comme « de l'État »[1]. Qu'y a-t-il alors entre l'individu et l'État ? Il y a le travail. Le travail fonde-t-il la solidarité ? Dans un cadre associatif, coopératif, ou intégré dans les corporations, le travail pourrait être vecteur de solidarité. Or le travail est une marchandise :

> « Une fois les corporations disparues, le travail est devenu, dans la vie individuelle des hommes, un moyen ayant pour fin correspondante l'argent. Il y a quelque part, dans les textes constitutifs de la Société des Nations, une phrase affirmant que le travail désormais ne serait plus une marchandise. C'était une plaisanterie de dernier mauvais goût. … la conscience professionnelle est simplement une modalité de la probité commerciale » (S. Weil, *L'enracinement*, op. cit., p.160)

Comment est apparu et que signifie ce « vide social » entre l'individu et l'État ? Voilà ce qu'explique Simone Weil dans la partie de *l'Enracinement* intitulée « déracinement et nation ». Comment le solidarisme a-t-il finalement abouti à la mise en place de la Sécurité Sociale qui représente selon Rosanvallon « plus d'État » ? Comment l'État-providence a-t-il pu concilier, redistribution des richesses, assistance et assurance (cette dernière étant la forme de la solidarité) ? Voici les questions auxquelles nous répondrons dans cette partie. Elles nous amèneront à comprendre pourquoi c'est sur l'emploi que repose jusqu'à maintenant le lien social, même si le lien social n'existe dans l'emploi que par accident.

[1] Pierre Rosanvallon, *L'État en France de 1789 à nos jours*, Seuil, Paris, 1990, pp.190-191.

II.1. Le vide social

II.1.1. La disparition des corps intermédiaires entre l'individu et l'État

Quels étaient les corps intermédiaires entre l'individu et l'État que la Révolution a abolis ? Ils pouvaient être la famille, la corporation, la ville, la région, la seigneurie, la communauté de croyants. Leur rôle, selon Simone Weil, était d'assurer dans l'ordre temporel, un enracinement, ou « la continuité dans le temps par-delà les limites de l'existence humaine » (ibid., p.131).

« La famille n'existe pas » (ibid., p.130), écrit-elle en 1943, puisque,

> « personne aujourd'hui ne pense à ceux de ses aïeux qui sont morts cinquante ans, ou fût-ce vingt ou dix ans après sa mort. Par suite, du point de vue de la collectivité et de sa fonction propre, la famille ne compte pas » (ibid.).

Si la corporation assurait la fonction de représenter une continuité dans le temps, c'est qu'elle était « un lien entre les morts, les vivants et les hommes non encore nés dans le cadre d'un certain travail » (ibid.). Selon Simone Weil, les corporations n'existaient plus qu'à peine en 1789[1], le mouvement ouvrier et le syndicalisme ont assuré en partie leur fonction jusque vers 1900, puis, de manière plus « dégradée » encore, le Parti Communiste. Mais d'une part le syndicalisme a rapidement dégénéré en question comptable, faisant disparaître la fidélité ; d'autre part, les ouvriers révolutionnaires ont désormais (en 1943) derrière eux un État (l'URSS) et le sentiment révolutionnaire est seulement une aspiration tournée vers l'avenir.

Quant aux unités géographiques plus petites que la nation – le village, la ville, la contrée, la province, la région – elles ont presque cessé de compter (ibid., p.130). Or, tout comme la seigneurie, elles pourraient fonder le patriotisme :

> « Au Moyen Âge la fidélité allait au seigneur, ou à la cité, ou aux deux, et par-delà à des milieux territoriaux qui n'étaient pas très distincts. Le sentiment que nous nommons patriotisme existait bien, à un degré parfois très intense ; c'est l'objet qui n'en était pas territorialement défini. Le sentiment couvrait selon les circonstances des surfaces de terre variables » (ibid., p.134).

Le patriotisme c'est un sentiment de fidélité ou d'obligation à l'égard du « public » ou du « bien public » : « mot qui peut à volonté désigner un village, une ville, un province, la France, la chrétienté, le genre humain » (ibid., p.135). Et, « [quand] on disait, par exemple, il y a quelques siècles, « la chrétienté », cela avait une toute autre résonance affective

[1] « Autant la Révolution française, en supprimant les corporations, a favorisé le progrès technique, autant moralement elle a fait de mal, ou du moins elle a consacré, achevé, un mal déjà partiellement accompli. On ne saurait trop répéter qu'aujourd'hui, quand on emploie ce mot, dans quelque milieu que ce soit, ce dont il s'agit n'a rien de commun avec les corporations » (ibid., pp.159-160).

qu'aujourd'hui l'Europe » (ibid., p.131). Désormais la religion ne fait plus partie du bien public :

> « La religion a été proclamée une affaire privée. Selon les habitudes d'esprit actuelles, cela ne veut pas dire qu'elle réside dans le secret de l'âme, dans ce lieu profondément caché où même la conscience de chacun ne pénètre pas. Cela veut dire qu'elle est affaire de choix, d'opinion, de goût, presque de fantaisie, quelque chose comme le choix d'un parti politique ou même comme le choix d'une cravate ; ou encore qu'elle est affaire de famille, d'éducation, d'entourage. Etant devenue une chose privée, elle perd le caractère obligatoire réservé aux choses publiques, et par suite n'a plus de titre incontesté à la fidélité » (ibid., p.163).

Que faut-il conclure de cette disparition des corps intermédiaires ? Qu'« il n'y a rien, hors l'État, où la fidélité puisse s'accrocher » (ibid., p.164). Il n'y a rien de public à quoi on puisse tenir, voire se sacrifier. Dès lors, il n'y a rien qui relie les individus les uns aux autres, hormis l'État. Or, selon Simone Weil,

> « l'État en question n'est pas le peuple souverain, mais il est identiquement ce même État inhumain, brutal, bureaucratique, policier, légué par Richelieu à Louis XIV, par Louis XIV à la Convention, par la Convention à l'Empire, par l'Empire à la IIIe République » (ibid., p.165).

L'État surtout, n'est ni la patrie, ni la nation. Examinons ces distinctions.

II.1.2. Nation et État

Comment définir l'État ? L'État dispose du monopole de la violence légitime dit Max Weber ; il est aussi l'entité qui prélève les impôts.

> « Nous trouvons aujourd'hui tellement naturel de payer des impôts à l'État que nous n'imaginons pas au milieu de quel bouleversement moral cette coutume s'est établie. Au XIVe siècle le paiement des impôts, excepté les contributions exceptionnelles consenties pour la guerre, était regardé comme un déshonneur, une honte réservée aux pays conquis, le signe visible de l'esclavage » (ibid., p.136).

Appartenir à l'État français (au Royaume de France) c'était, jusqu'à la Révolution, être soumis par la violence : « parmi les territoires placés sous l'obéissance du Roi de France, certains se sentaient des pays conquis et étaient traités comme tels » (ibid., p.137). La Révolution transforma la soumission forcée en adhésion librement consentie :

> « La Révolution a fondu les populations soumises à la couronne de France en une masse unique, et cela par l'ivresse de la souveraineté nationale. Ceux qui avaient été Français de force le devinrent par libre consentement ; beaucoup de ceux qui ne l'étaient pas souhaitaient le devenir. Car être Français, dès ce moment, c'était être la nation souveraine » (ibid., p.142).

Mais qu'est-ce que la nation souveraine ?

> « On peut croire à la souveraineté nationale tant que de méchants rois ou empereurs la bâillonnent ; on pense : s'ils n'étaient pas là !… Mais quand ils ne sont plus là, quand la démocratie est installée et que néanmoins le peuple n'est manifestement pas souverain, le désarroi est inévitable » (ibid., p.145).

Car sous la Terreur de Robespierre et sous l'Empire de Napoléon, le peuple n'était pas souverain, il était soumis à un régime policier (« l'État … devint de plus en plus totalitaire » (ibid., p.153)). Après la Révolution, l'État redevint ce qu'il avait été avant, une puissance oppressive (totalitaire dit Simone Weil), policière :

> « quand l'illusion de la souveraineté nationale apparut manifestement comme une illusion, elle ne put servir d'objet au patriotisme ; … le patriotisme devait changer de signification et s'orienter vers l'État. Mais dès lors il cessait d'être populaire. Car l'État n'était pas une création de 1789, il datait du début du XVII^{e} et avait part à la haine voué par le peuple à la royauté » (ibid., p.144).

En accord avec Tocqueville, Simone Weil écrit que « le développement de l'État épuise le pays, en vit, s'engraisse, jusqu'à ce que la nourriture vienne à s'épuiser, ce qui le réduit à la langueur par la famine » (ibid., p.154). La démocratie de la IIIe République n'abolissait pas le poids de l'État, et le pouvoir, s'il appartenait au peuple, était méprisé par lui :

> « Nous avons vécu ce paradoxe d'une étrangeté telle qu'on ne pouvait même pas en prendre conscience : une démocratie où toutes les institutions publiques, ainsi que tout ce qui s'y rapporte, étaient ouvertement haïes et méprisées par toute la population.
>
> Aucun Français n'avait le moindre scrupule à voler ou escroquer l'État en matière de douanes, d'impôt, de subventions, ou en toute autre matière » (ibid., p.155-156).

Seuls furent populaires, un temps, l'enseignement et les lois sociales, mais,

> « depuis longtemps l'enseignement n'est plus, aux yeux des parents comme des enfants, qu'une machine à procurer des diplômes, c'est-à-dire des situations. Quant aux lois sociales, jamais le peuple français, dans la mesure où il en était satisfait, ne les a regardées comme autre chose que comme des concessions arrachées à la mauvaise volonté des pouvoirs publics par une pression violente » (ibid., p.157).

Ainsi, au lieu que l'État soit considéré comme « l'intendant des biens de la patrie » (ibid., p.226), il figure la nation qui se réduit à lui. La nation est alors l'ensemble des populations soumises à un même État, ou idolâtrant un même État. C'est qu'en France, *l'État*

a précédé la nation, « il s'est donné pour tâche dès le XIV[e] siècle de la faire exister, de la produire en quelque sorte » (P. Rosanvallon, *L'État en France*..., op. cit., p.275) :

> « Produire la nation, c'est pour l'État procéder à un rachat permanent des apparences ; agir sur tout ce qui gouverne sensiblement le lien social – l'organisation de l'espace, la langue, la mesure des choses, la mémoire – pour instaurer dans l'imagination des hommes le sens d'une appartenance que plus aucune structure sociale ne signifie désormais directement. De là provient le caractère éminemment politique de l'action culturelle en France. Par-delà les interventions dans le domaine des beaux-arts, elle est au cœur du processus d'institution de la nation par l'État » (ibid., p.110).

L'État a bien, depuis 1789, produit « de la culture », mais elle est réservée à une élite. Pour toucher la société, l'État a alors, à partir de 1830, investi dans l'enseignement :

> « L'État ne s'appuie pas seulement sur des fonctionnaires zélés, chargés de transmettre des ordres et d'en contrôler la bonne application. Il requiert la formation d'organisations auxiliaires, immergés dans la société et profondément unies à l'État. Le corps enseignant, et principalement celui des instituteurs, en est l'exemple le plus frappant. C'est de cette manière que l'État libéral tente, à partir des années 1830, d'être une force de gouvernement *et* de recomposition du tissu social » (ibid., p.115).

L'État investit également dans l'hygiène et la santé publique. Il veille sur la santé du corps social menacée par les infections individuelles. De la sorte, s'efface la distinction privé/public et apparaît « le social » :

> « les individus ne peuvent être appréhendés comme des monades isolées … des liens invisibles – ceux du microbe – les relient à leur insu … tous les problèmes d'hygiène deviennent des questions immédiatement sociales, et tous les problèmes sociaux renvoient en conséquence à une dimension hygiéniste » (ibid., p.130)

Selon Rosanvallon, les hygiénistes des années 1910 préfigurent les technocrates des années 1950. Ils comprennent leur action à partir d'une vision de l'État qui transcende les clivages politiques usuels (ibid., p.132). Ces sont les hygiénistes qui vont encourager les habitations à bon marché, les expériences des cités jardin, ce qui pouvait réaliser à leurs yeux « l'idéal de la cité antituberculeuse ». Sous leur influence également, se développent les premières formes de travail social et la médecine de masse autour desquelles se met en place un dispositif institutionnel qui deviendra progressivement équivalent à celui que le XIX[e] siècle avait édifié en matière scolaire. Les assistantes sociales et les médecins de dispensaire élargissent ainsi le cercle des auxiliaires de l'État « instituteur du social » dont les maîtres d'école avaient formé au XIX[e] siècle le bataillon central (ibid., p.133).

Ainsi, depuis la Révolution française, l'État modèle le social de manière extérieure et plus ou moins coercitive. Il est beaucoup plus timide en ce qui concerne les droits sociaux. Car ici, il se heurte à une contradiction : en France, c'est du même coup que l'État est devenu démocratique et libéral. La démocratie est le pouvoir du peuple, le libéralisme, la liberté des individus « atomisés ». Or les droits sociaux ne profitent qu'à une partie du peuple alors qu'ils supposent la contribution de tous.

II.2. L'État-providence

II.2.1. Assurance et assistance

C'est encore par l'intermédiaire de l'État que devra être envisagée une redistribution des richesses aussi bien que l'assistance aux déshérités. Puisque le sentiment d'unité nationale n'existe pas en France, puisque l'attachement à des corps intermédiaires entre les individus et l'État est impossible – faute que ces corps intermédiaires existent –, la redistribution ne peut être la conséquence d'un sentiment d'obligation. Résoudre la question sociale, tel est le but de l'État-providence. Or, la question sociale, c'est la question du travail. Et le travail, c'est le salariat. Les salariés sont menacés de paupérisme, voire d'une mort prématurée, lorsqu'ils sont malades, lorsqu'ils sont âgés, lorsqu'ils sont au chômage, lorsque le salaire est insuffisant pour faire vivre leur famille. Il faut réorganiser la société afin que tous les membres soient protégés de la mort et du paupérisme. Cette protection (sociale) était auparavant assurée par les corps intermédiaires (le village, la corporation, la famille, etc.) ; au XIX^{e} siècle, se sont mises en place des caisses de secours ouvrières (souvent liées au syndicalisme), le patronage s'est également développé. Ces protections, patronales ou ouvrières, n'empêchent pas la nécessité du recours à l'assistance, charité ou bienfaisance, publiques ou privées. De là émerge la « question sociale », une classe sociale, le prolétariat, que l'on dit « dangereuse », i.e. dangereuse pour l'ordre établi, l'ordre de la propriété.

L'établissement de l'État-providence en France procède de quatre sources. Les Révolutionnaires de 1789 ont voulu faire du secours un droit. Le solidarisme a conçu l'assurance obligatoire. La réintégration à la France de l'Alsace et de la Lorraine après la première guerre mondiale a posé la question de la possibilité d'étendre les assurances bismarckiennes, dont avaient bénéficié Alsaciens et Lorrains, à tout le pays. Enfin, les Français de Londres pendant la seconde guerre mondiale ont été influencés par le plan de Beveridge concernant la sécurité sociale.

Certes, les révolutionnaires de 1789 ont cherché à célébrer le malheur, à faire du secours aux déshérités une obligation de la nation. Mais comme l'a bien vu Simone Weil, c'est sur le droit et non sur le devoir qu'on a insisté. En échange du droit au secours, la République attend le travail de l'individu. C'est donc le travail qui est une obligation. Mais il ne s'agit pas d'une obligation relative à la finitude de l'existence humaine (d'une obligation morale). Il ne s'agit pas non plus d'une obligation relative à la communauté, puisque le travail est une marchandise, *individuellement* vendue, *individuellement* achetée. On est obligé de travailler pour payer les impôts, on est obligé de travailler pour survivre, on est obligé de travailler bien que le produit du travail appartienne à celui qui a acheté la force de travail. En échange de cette dépossession, quelques droits sont accordés, d'autres sont réclamés. La solidarité est un vœu pieux.

En 1789, les Révolutionnaires ne remettent pas en cause le délit de mendicité. Par contre, ils considèrent que l'indigence est une situation dans laquelle certains individus (malades, vieillards, veuves, orphelins) se trouvent placés malgré eux. La société se fait un devoir de leur venir en aide. Ainsi sont distingués les pauvres aptes au travail (mendiants) et les inaptes (indigents). Le Comité de lutte contre la mendicité de la Constituante propose d'abolir les dépôts de mendicité (jugés trop sévères) et de créer un *Etablissement général de secours public* « qui aurait eu pour tâche d'élever les enfants abandonnés, de soulager les pauvres infirmes et de fournir du travail aux pauvres valides qui n'auraient pu s'en procurer » (ibid., p.141). Les ressources pour financer un tel programme d'aide sociale n'ont jamais pu être dégagées. En fait, l'assistance se réorganise à peu près comme sous l'Ancien Régime, et sous l'Empire, les dépôts de mendicité sont réouverts. Au XIX^{e}, des associations municipales de charité s'organisent, elles sont doublées par le patronage.

C'est ainsi que se développeront le paternalisme industriel (celui des Schneider au Creusot par exemple), mais aussi les caisses ou mutualités de secours ouvrières, ou encore une technologie de l'assistance qui part du principe qu'une charité aveugle entretient l'assisté dans sa condition. Alors que la charité multiplie le nombre des pauvres, un véritable plan de secours commence par un examen méticuleux des besoins des nécessiteux (R. Castel, op. cit., p.247).

Au patronage, la classe ouvrière répondra par *l'association*, qui se passe de l'organisation patronale et de son contrôle. Car ce que le patronage met en place pour les ouvriers, il entend également le contrôler. Ainsi, si par exemple, en 1824, la *Société de morale chrétienne*, propose – en se référant à la philanthropie par opposition à la charité – de prévenir les maux causés par l'indigence plutôt que de la guérir, et donc de créer des caisses d'épargne,

celles-ci « ne peuvent en principe se réunir que sous la présidence du maire ou du commissaire de police » (ibid., p.253). Dans les grands sites industriels paternalistes (où éclateront les grandes grèves ouvrières sous le Second Empire), le patron se fait l'ordonnateur de la sécurité de l'ouvrier – qui est par lui-même incapable de l'assurer –, essayant de réaliser une osmose parfaite entre l'usine et la vie quotidienne des ouvriers et de leurs familles (ibid., p.256). Le Creusot, propose :

> « un service médical avec pharmacien et infirmerie, un bureau de bienfaisance qui dispense des secours aux ouvriers malades ou blessés, mais aussi aux veuves et orphelins des ouvriers, une caisse d'épargne pour laquelle l'usine verse 5% d'intérêt sur les sommes déposées, une société de prévoyance à laquelle les ouvriers doivent cotiser à hauteur de 2 % de leur salaire. La compagnie développe également une politique du logement : construction de logements standards, vente de terrains à prix réduits et prêts pour l'accès des ouvriers à la propriété » (ibid.).

Le patronage, note Castel est un puissant facteur de fixation pour les ouvriers, car les travailleurs perdent tous ces « avantages sociaux » s'ils quittent la compagnie (ibid., p.257). Cependant,

> « au fur et à mesure qu'une classe ouvrière s'implantait et s'organisait, qu'elle devenait perméable aux doctrines socialistes et communistes qui exaltaient son importance et dénonçaient son exploitation, elle ne pouvait que s'opposer à ces formes de gestion patronale » (ibid., p.261).

C'est en 1893 qu'un premier droit social apparaît : l'assistance médicale gratuite aux personnes sans ressources. En 1910, la loi sur les retraites ouvrières et paysannes est votée, mais les pensions sont aussi faibles que le sont les cotisations – les pensions ne sont versées qu'à l'âge de soixante-cinq ans, de sorte qu'une faible partie seulement de la population concernée en profite. Il faut attendre 1928 pour qu'apparaisse la loi sur les assurances sociales, victoire du solidarisme. Rencontrant de violentes oppositions (des médecins et des agriculteurs entre autres), la loi ne sera appliquée (après quelques modifications) qu'en 1930. Cette loi concerne les salariés de l'industrie et du commerce les plus faiblement rémunérés. Elle implique cotisations patronales et salariales pour financer la santé, les congés maladie, la retraite, les congés maternité, assurer l'invalidité. Chaque assuré choisit sa caisse, bien que l'assurance soit obligatoire. En 1935, 10 millions de salariés sont couverts. L'assistance n'a alors plus en charge que les cas marginaux et gère seulement des problèmes résiduels, d'autant que, depuis 1932, sont instaurées les allocations familiales (d'abord pour les salariés de l'industrie et du commerce, à partir de 1938, pour les salariés agricoles et les artisans).

Quant au risque du chômage, il n'est pas assuré. Depuis 1914, il existe des fonds de chômage dans les villes de plus de 10 000 habitants, mais de sérieuses réglementations, pour exclure des ayant-droits une grande partie des chômeurs, ne les rendent pas significatifs. Tant que le licenciement n'est pas réglementé, l'assurance chômage ne peut exister.

II.2.2. La Sécurité Sociale

En 1946, la Sécurité Sociale n'est plus que l'unique caisse d'assurance. L'affiliation est rendue obligatoire pour tous les salariés. Le niveau des prestations est revalorisé par rapport à ce que proposaient les assurances de la III^{e} République. Un risque pourtant n'est pas traité : le chômage. Il reste appréhendé en termes d'assistance. Mais après la seconde guerre mondiale, qui pensait à la possibilité d'un risque général de chômage ? D'autant que *le travail est un devoir moral au moment où il faut reconstruire le pays*.

Les prélèvements obligatoires de la Sécurité sociale sont des quasi-impôts. Quasi-impôt également, l'obligation de s'assurer contre les risques automobiles :

> « Le libre choix par l'individu d'une compagnie, avec les éléments de concurrence tarifaire qui peuvent en résulter, rendent certes moins perceptible le processus. Mais, sur le fond, l'imbrication croissante de l'État et du système assuranciel obéit à une même forme de la régulation du social » (P. Rosanvallon, *L'État en France…*, op. cit., p.191).

Finalement, assurances obligatoires, prélèvements de la Sécurité sociale, impôts visant la redistribution des richesses, finissent par se confondre.

Ce qu'on appelle l'État-providence, instauré en France après la seconde guerre mondiale, comporte donc : la Sécurité Sociale ; la redistribution des richesses par le moyen des impôts et des services publics ; les politiques keynésiennes ; l'obligation de souscrire à des assurances privées complémentaires ; le droit à l'assistance ; le droit du travail. Et cet État-providence repose sur : les impôts, les cotisations patronales, les cotisations salariales (ou prélèvements obligatoires), et enfin la négociation des « partenaires sociaux » (syndicats de travailleurs et patronaux)[1].

[1] « Le concept moderne d'État-providence relève d'une triple généalogie. Il condense trois concepts historiquement et nationalement datés : le concept français d'État-providence, la notion allemande d'État social (*Sozialstaat*) et la notion britannique de Welfare State. » François-Xavier Merrien, *L'État-providence*, PUF, Que sais-je, Paris, 1997 , p.7.

La notion d'État-providence est à l'origine péjorative : puisque entre l'État et l'individu, il n'y a plus rien, l'État doit être la providence des pauvres. La mise en valeur du terme « État » souligne que les associations sont inexistantes, que la solidarité est étatisée, centralisée.

Au contraire en Allemagne, les assurances obligatoires, encouragées par l'État bismarckien, s'appuient sur les corporations ou branches d'industrie. Le devoir social de l'État vise à mettre fin au conflit entre le capital et le travail ; il vise à permettre aux travailleurs d'être pleinement citoyens, membres fidèles de l'État.

À strictement parler, l'adhésion à la Sécurité Sociale est rendue obligatoire par l'État, mais ne relève pas de lui. À l'origine elle ambitionne de réunir tous les travailleurs (ouvriers, employés, patrons, cadres, indépendants, agriculteurs). Elle doit dispenser des prestations que l'on peut réunir en quatre classes : l'accès à la médecine, une pension de retraite, la distribution d'allocations familiales, et à partir de 1961, assurer le chômage.

Le système beveridgien avait également pensé l'accès universel à la médecine, et le système de santé anglais est très performant depuis la seconde guerre mondiale. Concernant les autres prestations, elles sont, en Angleterre, fixées a minima. L'assurance des besoins prime sur la logique de la redistribution[1]. Le système assurantiel bismarckien avait lui pensé aux salariés. Chaque branche d'industrie était dotée de son système d'assurance[2]. Ce seront

---

Le Welfare state anglo-saxon désigne toutes les politiques sociales mises en place en Angleterre après la seconde guerre mondiale : éducation, logement, retraites, revenu minimum… Ces politiques sont à visées universalistes, il s'agit, moins qu'en France ou en Allemagne de résoudre la question sociale ou de s'occuper des pauvres.

[1] La logique beveridgienne dissocie le travailleur et le citoyen. Ce modèle d'État-providence se définit par l'universalité d'application quant aux personnes, *l'uniformité des prestations* et l'unicité des structures. L'Angleterre et l'Irlande fondent leur protection sociale sur la notion de « besoin », donc au niveau des minima à satisfaire. Dans ces deux pays, en partie à cause de la désindexation des allocations, *le minimum social est établi à un niveau proche du seuil de pauvreté* (ce qui explique pourquoi les personnes âgées représentent en Grande Bretagne un pourcentage élevé de la population pauvre) et le bénéfice des mesures d'aide sociale est soumis à un fort contrôle social même si, par ailleurs, le système de santé britannique demeure un modèle universaliste très performant. Le système est en partie financé par la fiscalité, en partie par les contributions sociales et géré de manière centrale par l'État. Les secteurs privé et associatif jouent un rôle essentiel au niveau des différentes formes d'assistance spécialisées ou non. En Grande-Bretagne, l'idée de programmes ciblés et soumis à conditions de ressources a été abandonnée parce que jugés humiliants et provoquant l'exclusion de la protection sociale.

[2] Dans la logique bismarckienne, les individus sont travailleurs et membres de l'État. L'État a besoin de la loyauté des masses ouvrières : il encourage et rend obligatoires les assurances. Celles-ci se fondent sur le système corporatif, c'est-à-dire, en dernière instance sur les revenus du travail. Ce modèle de protection sociale, adossé au travail salarié, vise le maintien – au moins partiel – des revenus de l'ouvrier lorsque les circonstances (accident, maladie, vieillesse, chômage) le mettent en dehors du travail. La protection sociale est généralisée à l'ensemble de la population dans le cadre de régimes professionnels multiples. La protection concerne tout le monde sans exception, mais il n'y a ni unicité des prestations, ni unicité des structures : *les prestations varient en fonction des revenus antérieurs*.

La solidarité nationale s'exprime par le caractère global et non individuel du rapport entre cotisations et prestations. Les actifs payent pour les retraités et pour les chômeurs, les bien-portants pour les malades, les valides pour les invalides, les jeunes pour les vieux, dans un système global de répartition. La totalité des ressources disponibles couvre la totalité des besoins existants. Ceci permet de comprendre que, si « la redistribution des richesses n'est pas l'objectif du modèle bismarckien, la fonction redistributive n'est pourtant pas totalement absente des systèmes d'assurances sociales » (F.-X. Merrien, op. cit., p.99).

Des systèmes publics d'aide sociale se sont développés dans ce régime afin de protéger ceux qui n'ont pas gagné de droits assurantiels, soit du fait de l'inexistence des systèmes institutionnels (pour les générations les plus anciennes), soit du fait de l'absence d'un cursus professionnel suffisant. Il existe ainsi un système d'aide sociale plus ou moins étendu, plus ou moins généreux considéré comme un filet de protection complémentaire. Dans l'esprit de ses promoteurs, *l'avenir était l'extension généralisée du salariat*. L'importance de l'aide sociale devait progressivement décroître et devenir tout à fait résiduelle. Le statut de salarié et assuré – ou encore d'ayant droit – était l'avenir indépassable des temps modernes mettant fin une bonne fois pour toutes à l'insécurité des temps anciens. Les secteurs assurantiel et assistanciel étaient complétés par l'action d'une myriade d'associations privées ou semi-publiques, généralement subventionnées, assurant un rôle important dans le domaine des politiques sociales dites catégorielles (politique de lutte contre la toxicomanie, politiques de

les États scandinaves (en fait surtout la Suède), qui insisteront le plus sur la logique redistributrice : l'État-providence est financé par l'impôt et non par les cotisations. En Suède, les allocations familiales, les congés formation, maternité, etc. , les politiques de l'emploi qui visent un meilleur partage du travail (le développement du temps partiel par exemple), sont très développées, et ne sont pas liées au revenu[1].

La Sécurité Sociale française est à la fois universaliste, à la fois fondée sur le revenu, à la fois organisée par branches professionnelles. Elle est financée aux trois quart par les cotisations, et pour le reste par l'impôt. Les indépendants qui refusent d'y adhérer en 1945, vont la rejoindre plus tard sous des régimes spéciaux. Les cadres cotisent au-delà du plafond (dans des régimes complémentaires) et disposent de meilleures prestations (notamment pour la retraite). De multiples régimes spéciaux sont donc juxtaposés : celui des fonctionnaires, des médecins, des artisans, des agriculteurs, des avocats, etc.

C'est à partir de 2001 que la santé sera universellement assurée, sans condition de travail ou de revenu (CMU). Le droit à la retraite dépend du nombre d'années de cotisation, son montant est indexé sur le salaire. Les allocations familiales sont versées sous condition de ressources depuis 1970. L'UNEDIC, créée en 1961, verse une allocation de chômage au chômeur sous condition d'une masse suffisante de cotisations de sa part, et le droit au chômage est limité dans le temps.

Si la Sécurité Sociale est pour une grande part l'État-providence, c'est que l'autonomie des caisses est pratiquement une fiction : c'est l'État qui décide des prestations et des cotisations ; les gouvernements se font élire en fonction de leurs promesses les concernant. La Sécurité Sociale a été pensée pour être redistributrice, puisqu'elle était gérée par les partenaires sociaux (des conseils d'administration élus par les cotisants), et que les syndicats des travailleurs étaient forts après la seconde guerre mondiale. La Sécurité Sociale permettait donc ce qu'on appelle des « transferts sociaux ». Désormais, face à la nécessité de « ne pas aggraver le déficit de la Sécurité Sociale », l'État impose aux partenaires sociaux de n'accentuer que les mesures en faveur de groupes-cibles.

---

l'enfance, de l'adolescence en danger, des handicapés…). Aujourd'hui les associations sont mobilisées dans le cadre des politiques d'insertion, politiques de lutte contre la pauvreté et l'exclusion, etc.

[1] Les pays scandinaves fondent pour l'essentiel leur système social sur les droits de la citoyenneté et non sur le travail. *Le financement est fiscal* et la couverture des besoins est universelle. Chacun peut bénéficier de prestations et d'allocations identiques lorsque le besoin est reconnu par la loi. Ainsi, en Suède, les indemnités de maladie et les allocations de maternité sont versées même à ceux qui n'exercent aucune activité salariée ou indépendante. Le principe fondamental n'est pas l'assurance sociale mais l'offre de services universels (c'est-à-dire offerts à tout citoyen), gratuits (c'est-à-dire financés par des impôts fortement progressifs) et fondés sur les besoins (et non pas sur les droits acquis par les cotisations sociales). La notion d'ayant droit, familière aux Français et aux Allemands, est ici aussi considérée comme une mesure discriminatoire, instaurant des relations de dépendance.

II.2.3. Emploi et lien social

Le but des États-providence était (est toujours) de substituer l'assurance à l'assistance. Quelles populations dépendaient auparavant de l'assistance ? Les non propriétaires. Ce qui garantissait la sécurité pour les Révolutionnaires de 1789, ce n'était plus les protections rapprochées (familles, corporations, seigneurie), ce n'était plus les privilèges, c'était la propriété. Or les travailleurs non propriétaires se trouvaient dans un état d'insécurité chronique (maladie, vieillesse, chômage…). Avec l'instauration de la Sécurité Sociale, les travailleurs ont droit à « la protection de la santé, la sécurité matérielle, le repos, le loisir » :

> « Tout être qui, en raison de son âge, de son état physique ou mental, de la situation économique, se trouve dans l'incapacité de travailler a le droit d'obtenir de la collectivité des moyens convenables d'existence » (Préambule de la Constitution de 1946).

Tel est l'État-providence assurantiel. Même si des allocations familiales qui profitent aux familles avec enfants sont versées universellement, l'État-providence assurantiel est basé en France sur l'emploi : c'est *l'emploi qui ouvre droit aux prestations de la Sécurité sociale*. L'article 1 du code de la Sécurité Sociale précise que celle-ci « garantit les travailleurs et leurs familles contre les risques de toute nature susceptibles de réduire ou de supprimer leur capacité au gain »[1]. Les personnes valides et en âge de travailler, sans emploi, relèvent de l'assistance.

Le contrat de travail n'est plus seulement un contrat marchand, puisque l'emploi ouvre l'accès à des droits (à la Sécurité Sociale). C'est en cela que réside l'importance de *l'emploi* : *il est une relation entre l'individu et la société, et non seulement un service que le travailleur rend à l'employeur (créer de la plus-value) moyennant salaire*. Les travailleurs forment presque un corps. Un même ensemble de droits est lié à un même statut, celui d'employé en CDI :

> « ce statut commun ne pouvait que conforter un fort sentiment d'identité collective. D'abord parce qu'il était sensiblement le même pour tous, ensuite parce que ces droits n'étaient pas reconnus aux autres, notamment aux travailleurs indépendants. Tout travailleur travaillant quarante heures par semaine, ayant droit à un salaire garanti, à des congés, à une limitation du temps de travail, à la sécurité sociale, etc., peut alors se reconnaître dans la communauté des travailleurs salariés ainsi définie par le droit du travail, et éprouver vis-à-vis de ses semblables dans la loi le sentiment de la solidarité ou de la fraternité » (A. Supiot, op. cit., pp.89-90).

---

[1] « Apparaît ici un « travailleur » abstrait, écrit Alain Supiot, qui peut être aussi bien salarié qu'indépendant, dirigeant que dirigé, commerçant qu'agriculteur ou médecin. Tous font partie du peuple des « travailleurs » que, dans son œcuménisme, le droit de la sécurité sociale soumet à un même principe de la solidarité » Alain Supiot, *Critique du droit du travail*, Paris, PUF, 1994, p.81.

L'État social rend possible la liberté (politique) et l'autonomie (matérielle) de tous qui ne concernaient auparavant que les propriétaires – puisque les non propriétaires devaient être assistés. L'État social se soucie de tous les travailleurs : l'instauration du SMIG (1950), puis des allocations de chômage, rendent pour chacun possible de ne pas dépendre de l'assistance. Le SMIG garantit un niveau de vie minimum et non un minimum vital. Le SMIC (1970) quant à lui, vise la participation de tous au développement économique de la nation : ce n'est plus un salaire minimum garanti, c'est un salaire minimum de croissance.

L'État social donne également aux travailleurs la possibilité de se défendre (contre les employeurs) en reconnaissant les syndicats. Ceux-ci défendent les droits acquis, cherchent à en acquérir de nouveaux. Le droit du travail, peut être « le droit des travailleurs » : un droit de classe, suggère Supiot (ibid., p.88). Le contrat de travail n'est alors *plus seulement* contrat de subordination de l'employé à l'employeur : il est ce qui donne accès aux droits, à un statut, à une forme juridique stable. Et c'est alors toute la population qui veut l'accès à ces droits, c'est la condition salariale (de subordination) qui se banalise, qui perd de son exception : il n'y a plus de droits de classe.

Pire, apparaît une individualisation du droit qui rend difficiles les négociations collectives : pour l'organisation du temps de travail, pour les indemnités de licenciement, etc. Chacun se retrouve avec ses atouts, ses défaillances, son parcours, à négocier ses droits, son contrat particulier. Dès lors le contrat de travail peut se retrouver partout, et on joue sur deux registres : une forme juridique est bien trouvée pour le statut de tel demandeur d'emploi, handicapé, Rmiste, délinquant, etc. ; mais cette forme ne garantit rien quant à des droits collectifs. Chacun son contrat et son droit, et surtout : chacun sa subordination, sa contrepartie aux droits en « travail ». L'identité collective des travailleurs a donc été mise à mal une première fois en étendant les droits des travailleurs salariés à tous les actifs (subordonnés aussi bien que dirigeants par exemple) ; elle est mise à mal une seconde fois lorsque chacun finit par relever d'une catégorie juridique différente et de droits différents (à telle allocation spécifique, à tel contrat subventionné, etc.).

Voilà pourquoi le syndicalisme est en déclin : il n'y a plus rien de collectif à défendre. Alors qu'après 1945 les travailleurs formaient une classe dominée qui défendait ses acquis face aux employeurs, ils sont désormais des individus engagés dans la réussite de « leur » entreprise (celle qui les emploie), et pour cela, chacun fait des efforts, salariés comme employeurs. L'entreprise finance la formation continue et l'accès à de meilleures qualifications pour ses employés ; ceux-ci se voient reconnaître des droits nouveaux qui vont de pair avec la prise en compte de la *personne* du salarié. Ainsi apparaissent, la

reconnaissance de droits du travailleur sur son œuvre (propriété intellectuelle ou artistique), le droit à l'expression, le droit à la formation, ces droits correspondent tous à l'émergence d'un nouveau profil de salariés, lié lui-même à l'extension du salariat. Dès lors la loyauté demandée au salarié à l'égard de son entreprise est étendue à *tous* les salariés, alors même que les nouveaux droits ne concernent que les *nouveaux* salariés.

La prise en compte de la nature particulière des activités des salariés (qui sont de plus en plus diverses), de leur personne et de la spécificité de leurs parcours professionnels, est ce qui décide d'une individualisation du droit du travail. Cette individualisation est ambivalente, note Alain Supiot, car elle est bien à la fois un facteur de libération et de responsabilisation du salarié, mais elle signe aussi « une réduction de la protection par le groupe » (ibid., pp.106-107).

Face au développement de la société assurantielle (assurant les travailleurs), l'assistance est réservée à ceux qui ne sont pas liés à l'ensemble des membres composant la collectivité, à ceux qui n'ont ni contrat de travail, ni droit à la Sécurité Sociale. Mais où est le lien social ? Il faut ici en distinguer deux types : les *droits* et les *impôts* seraient une première forme de lien social ; ce qu'ils rendent possibles, les relations familiales, rencontres au cours de loisirs, etc., bref, la *sociabilité*, serait alors une seconde forme de lien social. *Au moment de la dégradation de la protection sociale et de l'invididualisation du droit, on se rend compte que la première forme de lien social est devenue la condition de possibilité de la seconde.*

Inactifs ou chômeurs de longue durée, ceux que l'on appellera bientôt les « exclus », souffrent d'un manque de sociabilité, car ils n'ont ni emploi, ni droits relevant de l'emploi. Autrement dit nul ne sent aucune obligation à leur égard. Dès lors c'est encore une fois l'État qui doit les prendre en charge, et leur nombre croissant nécessite le retour du primat de l'assistance sur l'assurance. Pour contourner le problème, on a fait de *l'insertion* un droit. Or qu'est-ce que l'insertion ? Il semble que l'insertion vise principalement la réactivation d'une sociabilité. Finalement, c'est la sociabilité qui rend possible l'accès, soit aux droits, soit à l'emploi ; alors que l'on pensait, jusqu'à présent, que les droits étaient une compensation de la subordination, voire de l'exclusion, qu'impliquait la nécessité de vendre sa force de travail (d'avoir recours au salariat).

Ainsi depuis l'instauration de la Sécurité Sociale, entre le travailleur et l'État, il y avait « le social » (redistribution d'avantages sociaux tirés des cotisations ou des impôts). Le travailleur n'était pas qu'un producteur, il était un employé, il était un ayant droit. Lors que

croît le nombre des sans-droits, des sans emplois, ceux-ci se retrouvent seuls face à l'État[1]. Car l'État-providence a aussi favorisé l'autonomie des individus, ou autrement dit, le relâchement des formes primaires encore existantes de sociabilité (sociabilité familiale, locale, etc.). La loi sur le Revenu Minimum d'Insertion (mais aussi la politique de la Ville) correspond à une double prise de conscience : d'une part, prise de conscience de l'insuffisance de l'État-providence assurantiel ; d'autre part, prise de conscience d'une dialectique entre le droit et la sociabilité.

L'insuffisance de l'État-providence assurantiel, tient à ce qu'il est fondé sur l'emploi et les prélèvements obligatoires : or l'accroissement du nombre des chômeurs, la multiplication des formes atypiques d'emploi, l'allègement des charges patronales en vue de favoriser l'embauche, ne permettent plus de financer la solidarité. En premier lieu, l'indemnisation du chômage a été revue à la baisse, et sa durée réduite. D'autre part les retraites sont menacées puisque les retraités seront plus nombreux que les actifs (cotisants). Les dépenses de santé, elles, ont augmenté, en partie à cause du coût des techniques médicales, en partie à cause du vieillissement de la population et de l'allongement de la durée de vie. À tout cela, il faut ajouter que le système de santé supporte une part de la précarité, sans y apporter de remède. Enfin, il semble impossible de remettre en cause le principe de l'universalité des allocations familiales.

Si le plein emploi n'est plus de mise, c'est que les politiques keynésiennes ont été abandonnées (elles créaient de l'inflation et étaient difficiles à maintenir dans le cadre de la mondialisation de l'économie, comme nous l'avons vu dans la deuxième partie). Dès lors on s'oriente vers une assurance par l'État des minima sociaux universellement garantis, mais la solidarité des travailleurs est, elle, beaucoup plus difficile à maintenir. Dans les pays où l'État-providence était financé par la fiscalité, on double celle-ci de cotisations ; dans ceux où il était financé par les cotisations, on introduit de la fiscalité (la CSG (1991) par exemple). Dans les deux cas, les travailleurs ne sont plus solidaires entre eux, mais les plus nantis paient pour les moins bien lotis. En retour on continue à attendre des sans-emplois qu'ils retrouvent

[1] qui peut renforcer l'exclusion en voulant intégrer, comme le note Supiot : « tandis que [l'] égalité formelle est réaffirmée avec force s'agissant de l'accès à l'emploi, du droit au revenu ou du droit du licenciement des salariés ordinaires, elle tend à disparaître complètement du sort juridique réservé à ceux qui appartiennent aux « populations cibles » du « traitement social » du chômage. Ici les techniques quantificatrices règnent, le chômeur étant appréhendé comme objet statistique d'un « traitement », le traitement du chômage, avant de l'être comme sujet de droits. Ces populations regroupent ceux qui, statistiquement, paraissent handicapés sur le marché du travail : les jeunes, les vieux, les chômeurs de longue durée, les habitants de régions victimes de sinistres industriels, etc. Pour ces catégories, l'idée d'égalité concrète a été entièrement substituée à celle d'égalité formelle ; ainsi par exemple pour les étrangers et les travailleurs les plus âgés, le principe de non-discrimination en matière de licenciement trouve son exact contraire dans les mesures favorisant le retour au pays d'origine, ou la mise en pré-retraite » (ibid., p.224).

du travail. C'est ce qui « justifie » la faiblesse du montant du RMI qui ne doit pas décourager le travail.

La sociabilité permet l'accès à l'emploi et aux droits. L'emploi et les droits permettent le développement de la sociabilité. Mais si la sociabilité est une forme de lien social, cela signifie qu'elle « attache », « ancre », « enracine », l'individu. Autrement dit, elle crée des obligations. Ces obligations sont celles de la réciprocité que l'on a déjà rencontrées dans le don cérémoniel : obligation de donner, obligation de recevoir, obligation de rendre. La sociabilité est un rapport interpersonnel d'obligation. Ainsi Simone Weil avait raison : le salariat et le droit ont finalement été causes du déracinement (de « désaffiliation » dirait Castel). L'exclusion est le produit de la faillite de l'État-providence.

Pour Supiot, la réponse à l'exclusion se trouve dans la restitution de la dimension anthropologique du travail contre ses dimensions sociale (le contrat) ou productive :

> « le travail ne peut ni ne doit être réduit à la forme historique particulière qu'il a prise dans les sociétés industrielles depuis le XIX^{e} siècle, c'est-à-dire à l'emploi salarié à plein temps … le contrat de travail a véhiculé à son tour une conception purement abstraite et quantitative du travail qui semble aujourd'hui dépassée par l'histoire » (ibid., p.259).

Cesser d'opposer le travail au sens économique (la production) au travail au sens social (l'emploi), c'est « *restituer au travail sa dimension proprement anthropologique* » (ibid.). C'est aussi abolir le salariat, car le salariat suppose le contrat de travail, qui aboutit à la subordination de l'employé à l'employeur. Or, puisque au fur et à mesure que le travail salarié s'est étendu dans la société, « il a englobé des activités dont l'exercice requiert une certaine liberté dans le travail » (ibid., p.260), l'exécution du contrat « ne s'identifie plus entièrement à l'accomplissement du travail », et « [les] *revenus du travailleur* ne sont plus la contrepartie exacte et directe de son travail » (ibid.). Supiot en conclut qu' « aucune de ces tendances n'est véritablement maîtrisée, car elles se développent encore dans le cadre du paradigme du travail abstrait dont elles sapent la validité » (ibid., p.261).

Le contrat d'insertion, pourtant, est l'exemple type qui montre à quel point la notion de subordination propre au travail abstrait (travail marchandise) tend à être généralisée à toute activité, même celles qui ne comportent aucune dimension de l'action : le fait de vivre simplement. Mais alors que le travailleur donne d'abord son travail, et a droit ensuite à son salaire, ici c'est la société qui donne d'abord le droit de vivre (revenu minimum) et compte recevoir ensuite de l'individu le remboursement. Ce remboursement c'est le travail que doit fournir l'individu : il doit travailler à devenir un individu inséré, et travailler à renforcer le lien

social. L'obligation de « travailler à l'insertion » vise à ne pas réduire une masse d'exclus de l'emploi au statut de simples assistés. Mais « travailler à l'insertion », ou plus simplement s'insérer, est-ce profiter de la sociabilité et la renforcer, ou se réintégrer dans le régime général en occupant un emploi ?

La production n'a rien à voir avec la sociabilité. Par contre l'emploi rend possible la Sécurité Sociale qui incarne la solidarité, il rend également possible les rencontres (au travail ou hors du travail) qui sont des moments de sociabilité. Dans l'emploi, il put y avoir des moments de sociabilité lorsque les travailleurs luttaient contre le patronat pour conquérir des droits ; il peut y en avoir encore lorsque l'activité productive n'est qu'une fiction, à savoir dans les activités non productives ou indirectement productives, désormais intégrées au salariat[1]. Pour les chômeurs, le hors travail est consacré à la recherche d'un emploi ; pour les Rmistes, le hors travail est consacré à une sociabilité obligatoire, ratifiée par contrat, qui doit éventuellement conduire à la reprise d'un emploi.

II.2.4. Associations et sociabilité

Ce que l'État-providence – via les politiques keynésiennes qui ont produit la société salariale, c'est-à-dire la généralisation de l'emploi – a également rendu possible, c'est la création de nombreuses associations. La solidarité incarnée dans la Sécurité Sociale, est une réification du lien social. Un individu n'est qu'un ayant-droit. Celui dont je contribue à payer la retraite est abstrait, de même c'est un travailleur abstrait qui cotise, et il cotise obligatoirement. Mais cette sécurité ou protection sociale, dans une société de plein-emploi dans laquelle carrières et salaires progressaient, permettait aux individus, hors emploi, d'entrer en relation, de créer de la sociabilité, des liens interpersonnels[2]. Accompagnant l'ampleur que prenait le secteur associatif, des revendications de type marxistes ou proudhoniennes en faveur de *l'autogestion* des entreprises ont émergé. Mais à mesure que la protection sociale s'amoindrit, que doit se redévelopper ou se réinventer l'assistance (se substituant à l'assurance), c'est moins la sociabilité que le *ressentiment* qui accompagne la solidarité[3] (le voisin travaille moins, gagne plus, touche des allocations logement et moi non) :

> « En même temps que s'ouvrent les frontières et les consciences, le sens du praticable et du partageable s'est ainsi rétréci. Nos sociétés sont devenues de plus en plus schizophrènes, faisant paisiblement coexister la compassion sincère devant la misère du monde et la défense farouche des intérêts acquis. Le

[1] Puisque « Toute activité est devenue un gagne-pain », comme l'écrit Hannah Arendt.
[2] D'autant plus que le droit du travail limite le temps de travail.
[3] Ce qui n'est pas contradictoire, comme nous le verrons, avec l'expansion continue du nombre d'associations et de leur importance.

dépérissement de l'espace proprement civique en est la cause : la solidarité n'est plus assez fortement structurée par lui. »[1]

Rosanvallon note que la « solidarité d'humanité » (l'humanitaire) tend à se substituer à la « solidarité de citoyenneté » (ibid.), et que la première est finalement moins contraignante que la seconde. Alors que les prélèvements obligatoires, représentent dans les pays industrialisés, entre 35 % et 50 % de la richesse nationale, les Nation Unies « fixent conventionnellement à un chiffre de l'ordre de 1% de la richesse mondiale » ce qui permet d'empêcher, « si possible, que des personnes puissent être soustraites au monde commun par la mort de faim ou le génocide » (P. Rosanvallon, *La démocratie…*, op. cit.).

Mais si la solidarité consiste en prélèvements obligatoires, elle consiste également en « actions civiques », celles-ci relevant en dernière instance des associations. De 1901 à 1945, ce sont le christianisme social et le républicanisme laïc qui inspirèrent les associations. Celles-ci prennent en charge une importante partie du secteur médico-social, l'éducation populaire, les mouvements de jeunesse, le tourisme social, le sport. Après la guerre jusqu'aux années soixante, les associations prolongent et complètent l'action de l'État dans le domaine de l'éducation et dans le domaine social.

Après mai 68, l'essor des associations correspond à peu près au déclin de la syndicalisation. L'action politique a été déplacée du lieu de travail à la société civile. Cela s'explique par la montée des classes moyennes et l'émergence de nouveaux emplois (nouvelles activités), par la volonté des cadres et professions intermédiaires de prendre en charge le destin de la société, congédiant du poste la classe ouvrière.

Il y a donc différentes sortes d'associations. Les unes ont une vocation sociale ou humanitaire (le Secours Populaire, sous l'égide du Parti Communiste, le Secours Catholique, sous l'égide de l'Église) ; les autres oeuvrant en partenaires de l'État-providence ; les dernières plus autonomistes. Aujourd'hui les associations sont quasiment appelées à se substituer à l'État-providence, et cela correspond pour une part à l'approfondissement d'une logique de sous-traitance par les associations pour le compte de l'État qui a commencé à se mettre en place dès 1945.

On appelle « associations administratives », des associations créés de toutes pièces par l'État pour prendre en charge une activité qui est de son ressort, et qui permettent de s'affranchir des règles de la comptabilité publique, ainsi que des normes administratives d'emploi des personnels : « Les associations de ce type n'ont donc plus rien d'une forme

[1] Pierre Rosanvallon, La démocratie inachevée. Histoire de la souveraineté du peuple en France, Gallimard, Paris, 2000, p.421.

sociale, elles n'ont aucun lien avec la vie de la société civile »[1]. D'autres associations sont instrumentalisées par l'État au sens où elles sont agrémentées pour prendre en charge des secteurs de la vie sociale que l'État est incapable d'assumer, mais on peut aussi considérer que l'État agrémente ces associations pour élargir son champ d'action dans la société civile. Il s'agit ici de l'Education surveillée par exemple. Enfin, l'État encourage d'autres associations de toute nature : elles seront un relais entre l'État et la société, sur les questions d'urbanisme, d'environnement, ou les questions sociales (le handicap, la santé, etc.). En 2001, 40 % de la population de plus de 14 ans était membre d'une association[2].

Selon Jean-Pierre Worms, trois logiques expliquent que le phénomène associatif accompagne le développement de l'État-providence. D'abord l'État incite les groupes concernés par des droits nouveaux à « s'organiser pour les faire valoir et les promouvoir, étendre et améliorer les prestations et services auxquels ils donnent accès »[3]. Ensuite, « en ouvrant aux citoyens de nouveaux espaces d'investissement civique, l'État les incite à s'organiser pour y accéder : loi de 1965 sur la pêche et la chasse, loi de 1982 libérant l'accès aux ondes radio, par exemple » (J.-P. Worms, op. cit.). Enfin, les associations se substituent en partie au Service public et permettent ainsi la participation des citoyens à la responsabilité publique de certains secteurs.

L'association, pour Proudhon, était l'avenir du travail aussi bien que de l'État. Elle mêlait les dimensions anthropologique (le métier), économique (la production) et sociale (l'organisation politique) du travail. Dans les années soixante-dix, les associations qui ne se trouvent pas sous l'égide de l'État ont souvent un sens politique et contestataire. Ce que l'on conteste, c'est la réification du lien social, c'est la production (le système marchand, le nucléaire), c'est enfin l'État – organisme de contrôle, de normalisation, organisme oppressif, voire policier. On voit émerger la contestation des homosexuels, des femmes ; le système scolaire et de l'enseignement classique sont également critiqués. Une intervention, dans un séminaire organisé par la Fondation Jean Rhodain (fondateur du Secours Catholique), au tout début des années quatre-vingt, témoigne de la tendance radicale de l'esprit associatif de l'époque :

---

[1] Pierre Rosanvallon, *Le modèle politique français. La société civile contre le jacobinisme de 1789 à nos jours*, Seuil, Paris, 2004, p.420.

[2] 5 000 associations étaient créés dans les années 50 ; 10 000 au début des années 60 ; 25 000 dans les années 70 ; 40 000 dans les années 80 ; 60 000 en 1990 ; 68 000 en 2001 (Rosanvallon, op. cit., p.428).

[3] Jean-Pierre Worms, « Le capital associatif en France hier et aujourd'hui », p.231, in Antoine Bevort, Michel Lallement (sous la dir.), *Le capital social. Performance, équité et réciprocité*, La Découverte, Paris, 2006, pp.226-245.

« Il y avait des institutions chrétiennes, catholiques, protestantes, ou autres, fortement marquées par le fait d'être des fonctions de la communauté chrétienne ; avec, éventuellement, à l'intérieur de l'exercice de ces activités caritatives, un prosélytisme, par exemple, un discours explicite sur la foi chrétienne, sur les vertus chrétiennes, etc. Et puis on a vu une évolution de ces institutions vers un recul de la marque confessionnelle. C'est le mouvement qui a été très général depuis, disons, 1945-1950. Ces institutions gardaient trace de leur origine chrétienne et étaient assez spécialisées dans tel ou tel domaine : le travail hospitalier, le travail d'enseignement, le travail d'accueil des jeunes délinquants, etc.

Corrélativement à cette évolution, de recul de la marque confessionnelle, il y a eu, inversement, l'influence du développement de « l'État-Providence », qui a fourni à ces associations, très souvent, directement ou indirectement, un soutien financier. Et, corrélativement, il y a eu un problème que je signale en passant – il serait en soi très important – qui est le problème de la place respective, à l'intérieur de ces associations, désormais, entre ceux qui sont salariés, en particulier grâce à ces subventions, et ceux qui sont bénévoles. Qui représente le mieux la charité, si je puis dire : ceux qui sont bénévoles sans être payés, ou ceux qui portent le poids d'une profession payée ? Ce pourrait être un problème.

Mais nous sommes dans une situation où recule l'État-Providence : il y a une tendance à faire reculer le poids social de la Sécurité Sociale, des subventions, des interventions publiques, etc. Mais corrélativement, il y a une tendance à redonner, d'une certaine façon, plus de place et plus de liberté d'action aux associations qui prennent en charge les secteurs de la vie collective. Je pense par exemple au domaine des associations de consommateurs. En soi c'est un domaine de vie publique, mais qui est pris en charge de plus en plus largement par des associations privées.

Dans cette situation-là, il y a une analyse (ce n'est pas moi simplement qui la fais) qui dit : apparemment, nous avons, dans notre système libéral, beaucoup d'associations qui ont la liberté de se déterminer pour poursuivre des objectifs sociaux. Cela, c'est l'apparence. Mais la réalité n'est-elle pas que ces associations, sous couvert de leur autonomie, sont les organismes les plus efficaces possibles que l'État ait pu trouver pour conformer les gens à ses désirs, en ce qui concerne la façon de consommer, la façon de produire, la façon de vivre, etc. ? D'où le problème : est-ce que nos institutions d'origine chrétienne, devenues aujourd'hui des services sociaux, ne sont pas devenues, dans la plupart des cas, sous l'apparence de leur autonomie, des institutions de normalisation des individus par rapport au fonctionnement de la société capitaliste actuelle, avancée ?

Par rapport à cela, le problème serait-il de repenser quel pourrait être le rôle d'une charité chrétienne qui se donnerait consciemment pour tâche, non pas de remplir des services sociaux seulement, mais de construire une vraie contre-société, qui, en un sens, serait vraiment la proposition d'une vie humaine vraie, plus libérée des normes officielles de la vie de la société établie ? »[1]

[1]Association Pour la Fondation Jean Rodhain, *La charité aujourd'hui*, SOS, Paris, 1981, pp.80-81.

Dans les années soixante-dix l'esprit est à la contestation de « toute la vie » et non plus simplement de « l'exploitation du travail ». L'association a pris le relais du syndicalisme. Mais tout comme le syndicalisme était censé, depuis 1945, collaborer aussi bien avec l'État qu'avec le patronat, les associations dans les années soixante-dix sont portées par la « classe de l'encadrement capitaliste »[1] ou par les « nouvelles classes moyennes »[2], qui acceptent de se faire des relais de l'État-providence, donc finalement de l'État tout court, symbole d'une alliance des classes. Evoquant le travail social ou les actions humanitaires, cet adhérent du Secours Catholique montre que les associations dont il parle se chargent du « lumpenprolétariat ».

Dans les années soixante, les associations les plus nombreuses sont des associations « gestionnaires » offrant des prestations relevant d'une fonction de service public : loisirs, sport, services sociaux, et écoles privées (J.-P. Worms, op. cit., p.232). Dans les années soixante-dix d'autres associations se créent, des associations visant la défense d'intérêts catégoriels (associations de parents d'élèves et de personnes âgées) mais aussi, comme nous l'avons évoqué plus haut, des associations politiques, ainsi que des associations culturelles ou artistiques (écoles de musique surtout). La fin des années soixante-dix est donc marquée par deux tendances contradictoires :

> « On constate la poursuite du recours aux sécurités collectives universelles garanties et distribuées par " l'État social ", la recherche d'avantages immédiats propres à chaque catégorie de citoyens (expression d'une idéologie matérialiste de plus en plus conquérante) et, enfin, le souci de références éthiques voire spirituelles et d'épanouissement personnel dans sa vie quotidienne. Dans ce dernier cas, il s'agit des premiers signes annonciateurs de valeurs " post-matérialistes " » (ibid., p.233).

Une vraie contre-société aurait consisté dans le changement radical de la nature des associations et de la sociabilité, toutes deux étant séparées du travail (de la production). La sociabilité associative se développe hors emploi (pour ceux qui en ont un), en partenariat avec l'État (solidarité réifiée), et consiste à normaliser tout le résidu social (ceux qui sont sans emploi, les délinquants, les sortis de prison…), ou à imposer à toute la société des normes et des valeurs qui sont le propre des « nouvelles classes moyennes » des années soixante-dix.

C'est ce que montrait Catherine Bidou dans les années quatre-vingt. Les nouvelles classes moyennes ce sont des enseignants, animateurs, cadres moyens et supérieurs du privé ou du public (qui travaillent dans le secteur de la publicité, de la santé, de la culture…). Leur

[1] Supra, A. Bihr.
[2] Infra, C. Bidou.

origine sociale est diversifiée, s'ils viennent des couches populaires, ils doivent leur ascension sociale au système scolaire. Les nouvelles classes moyennes sont ces salariés, « subordonnés » de par leur contrat de travail, et qui pourtant, par la nature de leurs activités, se sentent libres et ne connaissent pas le poids de la hiérarchie[1]. Ils jouissent également des droits des travailleurs ainsi que de la protection sociale. Ils sont aussi déracinés[2] et produisent une double idéologie : à la fois personnaliste (individualiste, hédoniste), et promotrice du « lien social »[3]. Nulle part ils ne sentent « chez eux ». Mais, d'une part, ils s'accommodent très bien de la situation, parce qu'ils s'arrogent le droit d'aller partout. D'autre part, ils entendent créer un « entre-soi » plus *authentique* – en fait complètement artificiel. En ville, ils

---

[1] « Il ne s'agit pas de produire un bien, mais de produire « de la relation sociale ou humaine » à travers laquelle il y a éventuellement à faire passer d'autres choses – un enseignement, des thérapies, des produits culturels. … Par rapport à ce type de profession, certains seront simplement pragmatiques, apprécieront l'assez grand degré d'autonomie qu'elle offre, mais ne se sentiront pas chargés d'une mission. D'autres se présentent plus comme les militants d'une cause à laquelle ils croient : « améliorer les choses », « faire bouger les gens ». Le premier type est fréquent chez les enseignants du secondaire, le deuxième profil étant plus, semble-t-il, celui d'éducateurs, d'animateurs » (ibid., p.30).

« « je crois effectivement quand on est enseignant… curieusement d'une certaine manière on est libre dans le travail qu'on fait et puis en même temps on dépend d'un patron… la directrice… mais elle n'a pas de contrôle sur les classes… c'est-à-dire la production… ce qu'on produit… c'est quoi ? (…) et c'est à cause de cette liberté qu'on a dans nos classes qu'on se rend compte que ça n'en est pas une, qu'on a des revendications, de nombre d'élèves, d'horaires… qu'on a besoin d'être syndiqué et de se retourner vers ses supérieurs hiérarchiques… c'est très logique tout ça, non ? » (*rires*.) » (cité, in ibid., p.34).

« « On fait de l'animation sociale, ça ne rentre pas dans le cadre de la rentabilité classique… on essaie de développer le courant associatif et non pas de créer la municipalisation de la vie associative… créer des courants qui fassent que les gens aient envie de faire quelque chose ensemble… notre rôle n'est pas de faire à la place des gens, mais de faire que leurs initiatives se développent. On essaie que notre rôle soit d'incitation… à la limite notre rôle ça serait de nous faire disparaître nous-mêmes… » (*Animateur*) » (cité, in ibid., p.37).

[2] « Les représentants des nouvelles couches moyennes ont un rapport au temps très spécifique à travers la façon dont ils s'expriment sur leur passé, et celui de leurs ascendants. Ils le reconstituent difficilement, ou l'escamotent en entier ; ils se prennent très peu au jeu des récits de vie où l'on voit des générations se constituer les unes après les autres, chacune servant de support à la suivante ; il y a refus de prendre en considération le temps comme constructif, accumulatif. La diachronie est chaotique dans leur tentative de reconstruction des générations ; ils refusent presque toujours la logique sociale du cheminement familial ; plus particulièrement lorsqu'il s'agit du dernier maillon : leur propre destinée » (ibid., p.55). « L'instant est constamment glorifié et perçu comme seul à présenter une densité. Il est aussi le refuge dans le plaisir hic et nunc. Dans un temps qui a tendance à perdre sa dimension linéaire, le présent apparaît comme seul à offrir une valeur, une épaisseur. Il n'est plus une durée dans laquelle s'accomplissent des actes, mais devient une qualité en soi » (ibid., p.60).

[3] voir pp.62-65 sur l'éducation anti-autoritaire : l'enfant est une personne qui doit s'épanouir, se construire toute seule. Sur le lien social, voire la valorisation des espaces où « on connaît tout le monde » (le quartier populaire, le village).

« Si la culture « nouvelle classe moyenne » risque sans doute peu, à court terme, d'être emportée par le reflux de la vague qui l'a amenée, il faut quand même préciser aussi que celle-ci ne sera pas obligatoirement la déferlante, sur laquelle certains parmi eux prétendaient se laisser voguer.

De nombreux auteurs ont vu dans quelques-unes de ses dimensions les caractéristiques de la condition moderne ou post-moderne. Le « procès de personnalisation », l'envahissement de la personne à travers la psychologisation des rapports sociaux, comme le remplacement historique du mythe d'Œdipe par celui de Narcisse, demeurent des caractéristiques peu partagées, et concernent la frange la plus déracinée de ces professions intellectuelles nouvelles ou renouvelées.

Dans leur majorité, les représentants de ces catégories sociales ont, au contraire, développé de multiples pratiques pour éviter la perte du « lien social » proclamée par les porte-parole des ces philosophies » (ibid., p.197).

habitent des quartiers populaires, où « tout le monde se connaît », ce qui leur semble convivial. Mais eux n'y connaissent personne, sinon de vue[1]. Ils vont conquérir les villages péri-urbain, où les relations avec les autochtones s'avèrent plus complexes qu'ils ne l'avaient prévu[2]. Ils entendent donc pacifier ces rapports, et créent des associations. Dans ces associations (culturelles – l'art – ou politiques – l'environnement), ils se retrouvent entre eux.

Leurs emplois consistent en activités relationnelles (animateurs, enseignants, infirmiers, psychologues…). Ils en tirent autant (voire plus) de satisfaction que d'un loisir. Autrement dit, ils ne vivent pas la séparation du temps contraint (par une activité productive) et du temps libéré (pour le repos, l'épanouissement, la sociabilité). Voici alors comment ils traduisent leur vision du monde :

> « je suis un de ceux qui pensent que le manifeste municipal du Parti socialiste, puisque je suis socialiste engagé, est un élément fondamental de la transformation de la société, si on peut dire que les marxistes et le Parti Communiste travaillent davantage au niveau de l'action profonde sur l'entreprise, on peut dire que les socialistes travaillent là où vivent les gens, et la commune est l'endroit où les gens vivent… alors nous on a justement cette conception de la désaliénation par rapport à l'entreprise et aussi par rapport à la grande ville… (…) alors sur la commune on peut avoir cette recherche d'épanouissement. Nous pensons que, de plus en plus, avec la modification de l'activité économique, le temps de vie sur la commune sera l'élément où les gens seront le plus rassemblés. Et de plus ils y construisent leur propre épanouissement » (cité in C. Bidou, op. cit., p.126)

Si le cadre de vie (la commune, le quartier) prime pour ces nouvelles couches moyennes sur le travail ou la famille, c'est que dans la famille comme dans le travail ils se sont libérés des contraintes. Dans le quartier ou le village, ils se sentent moins libres – peut-être parce que non entourés de gens libres. Dès lors leur action consistera à libérer les autres : il faut les « faire bouger ». Mais pour les autres,

> « " bouger " ne semble pas un impératif dans leur organisation de vie. Ils semblent avoir des loisirs qui passent moins par des formes institutionnelles et plus centrés sur la fréquentation de la famille étendue. Par contre, ils éprouvent, … une certaine admiration et intimidation à l'égard de ces activités « cultivées » » (C. Bidou, ibid., pp.120-121).

Pour « les autres », le travail est contraint ! Et comme le notait Simone Weil, « s'il fallait à la fois courir les dangers de l'homme libre et subir la subordination de l'esclave, ce

---

[1] « Mais le seul sentiment de vivre dans un quartier où il y a des gens qui se connaissent semble suffire pour s'en construire une représentation agréable » (ibid., p.85).

[2] « On pensait, on pense toujours, que vivre dans un village au point de vue des contacts, c'est plus facile, on a plus de relations avec les gens, c'est plus naturel… qu'en ville où on se parle pas, où on ne participe pas » (cité in ibid., p.93).

serait trop »[1]. Mais il n'y a pas que cela. C'est toute une culture de « déracinés » qui anime ces nouvelles couches moyennes[2]. Cette culture ne parle pas aux « locaux »[3]. Et pourtant, via les conquêtes des mairies, l'hégémonie de leurs associations, via les transformations économiques (déclin de l'agriculture, dégradation de la condition ouvrière), les nouvelles couches moyennes imposeront leur culture de déracinés. La nature deviendra la nature telle qu'ils la voient (ils ne l'exploitent pas), l'histoire locale, l'histoire telle qu'ils la veulent (elle leur est étrangère)[4]. D'une sociabilité organisée autour de l'activité contrainte et productive (le syndicalisme, les fêtes familiales), on passera à une sociabilité « citoyenne » certes, mais *produite* (l'association politique ou culturelle). Baudrillard avait raison : on produit la culture et la sociabilité, comme l'entreprise produit *pour se maintenir*, pour survivre à la concurrence, pour aboutir au monopole en dernière instance. Tel est l'enjeu.

Les classes moyennes des années soixante et soixante-dix ont imposé leur idéologie. Mais l'existence même de ces classes (au pluriel car on distingue les classes moyennes « supérieures » – médecins, chercheurs, ingénieurs, etc. – des « classes moyennes intermédiaires » – infirmiers, travailleurs sociaux, instituteurs, etc.) était conditionnée par un contexte économico-politique particulier. Sur le plan économique : il était après-guerre en France, à l'instar de ce qui se produisait aux États-Unis, plus important de créer de la demande solvable que des producteurs (Keynes). Sur le plan politique : il fallait concurrencer l'idéologie communiste. « Intermédiaires », ces classes le sont, car elles vont dispenser la

---

[1] Simone Weil, « Lettres à un ingénieur, directeur d'usine » (1936), pp.169-218, in *La condition*…, op. cit., p.186.

[2] Simone Weil, *L'enracinement*, op. cit., pp.64-65 et pp.114-117.

[3] Un agriculteur : « on ne peut plus travailler à son aise, plus il y a de gens d'abord, plus on est embêté, nous on a des parcelles à droite à gauche… ils nous grignotent tout, nous abîment les talus ou alors il faut grillager… si jamais on promène du lisier… en passant d'une parcelle à l'autre, ils rouspètent parce qu'ils disent que ça sent mauvais, alors ils téléphonent à la mairie… (…) on ne se voit plus entre nous, on est comme des étrangers, c'est plus la grande famille de la terre » (ibid., p.100) « « On est passé devant trois maisons neuves le dimanche de Pâques, et ils travaillaient tous, le père, la mère, les enfants, les amis, à je ne sais pas combien et vas-y que je te ratisse… un dimanche de Pâques ! » (*rires*) » (ibid.).

[4] « Il y a deux ou trois ans, on a entrepris de s'intéresser à la forêt, on a fait un premier volet sur les champignons, c'était un peu pour imiter les gens à classer leurs idées par famille et par genre, on a fait des sorties ramassage, puis on fait aussi une exposition, c'est un copain pharmacien qui a participé pour expliquer les espèces… ça a beaucoup intéressé tout le monde… On a fait aussi des sorties à thèmes, sortie « géologique », sortie « exploitation forestière », et puis nous avons également entrepris une recherche historique sur le village à partir de documents, mais on a aussi interrogé les vieux, fouillé les greniers… on a fait une exposition… et puis deux trois ans plus tard on a repris l'histoire de Saint Clément que nous avons montée en dramatique…, vous voyez c'est un peu tout azimuts… » (cité in ibid., p.121). « Un agriculteur de 45 ans, qui a été un des fondateurs du « Comité des Fêtes », parle de l'autre association, le « Cercle des Loisirs » : « Bah, eux, c'est pas du tout la même chose, c'est la grande musique, le théâtre… du théâtre qui ne me plaît pas d'ailleurs… la musique ? je ne suis pas musicien… ils ont fait un truc sur l'histoire de Saint-Clément… pour moi c'était trop grandiose… eux, le « Cercle des Loisirs », c'est très différent, ça ne touche pas les mêmes gens, eux, c'est le corps enseignant… intellectuels quoi… » » (ibid., p.122).

bonne parole pacificatrice aux producteurs (par le moyen de l'enseignement ou des associations), tout en apparaissant suffisamment crédibles à leur public, car, salariées, elles peuvent considérer qu'elles partagent des intérêts communs avec les producteurs. Elles sont ainsi devenues idéologiquement dominantes.

Rappelons-nous ce qu'écrivait Marx : « Ce n'est qu'au nom de droits généraux de la société qu'une classe particulière peut revendiquer la suprématie générale » (*Contribution à la critique de la philosophie*…, op. cit., p.32). L'État-providence, l'enseignement, la libération des mœurs, tout cela concerne tout le monde. Mais quand le chômage croît et que les diplômes se dévalorisent pour cause d'inflation scolaire, les classes moyennes élaborent des stratégies d'exclusion afin de maintenir leur domination. La diversification des filières scolaires qui crée un défaut de lisibilité sera une invention des classes moyennes à leur profit ; la réduction de *numerus clausus* (par exemple en médecine ou dans les formations de travailleurs sociaux) va dans le même sens. Les classes moyennes doivent maintenir leurs conditions d'existence économique pour maintenir leur hégémonie idéologique. Et leur idéologie doit s'incarner dans des pratiques : les vacances, la consommation culturelle, la stylisation de l'habillement, les consultations psychanalytiques, etc., tout cela nécessite des moyens. Pour les classes moyennes, conserver leurs « privilèges », passe par l'exclusion des classes populaires de certaines « places ». Autrement dit, depuis les années quatre-vingt, c'est la reproduction sociale qui est devenu un but, non plus la possibilité ascensionnelle de tous[1]. Et pourtant l'idéologie survit : « soyez des individus », « développez les talents artistiques de vos enfants », « souciez-vous de l'épanouissement de votre personne », « bougez », etc. La contradiction entre les injonctions idéologiques et le possible économique n'est nulle part plus lisible que dans le travail social[2]. Bénévoles et psychologues bien intentionnés proposent « loisirs culturels » et « libération de la parole » à des individus qui dorment dehors ou sont obnubilés par la manière dont ils vont payer leur facture d'électricité !

L'obsession du « lien social » que ces classes déracinées ont propagée, mène les sociologues à s'interroger sur les « processus d'exclusion ». Ils redécouvrent l'importance des liens familiaux, alors que vingt ans plus tôt on avait relégué la famille au rang des vieilleries. Il y a en effet un paradoxe à encourager les jeunes à ne pas quitter leur famille (il faut avoir

[1] Ce qui était déjà une marque de déracinement, l'école n'étant plus qu'une machine à fournir des diplômes, comme dit Simone Weil ; être ouvrier ou paysan apparaissant alors comme le fait de se trouver dans une condition dont il fallait sortir.

[2] « la pire des contradictions n'est pas vécue par les classes moyennes elles-mêmes, mais par les catégories situées en-dessous d'elles, dès lors qu'elles ont adopté le système de représentations de l'individualisme radical élaboré par les groupes intermédiaires sans recevoir pour autant les moyens qui allaient avec » (Louis Chauvel, *Les classes moyennes à la dérive*, Seuil, Paris, 2006, p.96).

plus de vingt-cinq ans pour toucher le RMI), et à leur vanter les bienfaits de la libération de la parole ou ceux du conflit[1]. Non moins paradoxal, le fait d'entendre des stagiaires futurs travailleurs sociaux, élèves infirmiers, stagiaires dans une association caritative dans le cadre d'un module de santé public, exprimer *l'agrément* que représente le fait de discuter avec des SDF (puisqu'on valorise la différence ou l'ouverture à l'autre, sans souligner avec Simone Weil que « vouloir l'existence de l'autre, c'est se transporter en lui, par sympathie, et par suite avoir part à l'état de matière inerte où il se trouve » (S. Weil, « Formes implicites… », op. cit., p.133))[2].

L'État-providence, ce n'était donc pas du tout l'extension de l'association dont rêvait Proudhon. Et les associations qui se multiplient depuis les années soixante-dix ne correspondent pas plus au rêve proudhonien ; car, séparées de la production, elles ne sont que le relais de l'État, incarnation vivante d'une solidarité réifiée. Des bénévoles, par ailleurs, salariés protégés ou sécurisés, agissent (libéralement) en faveur des non protégés.

Or à mesure que le nombre des sans-droits progresse (les non cotisants, les sans-emploi), il y a de plus en plus matière à action. Alors que pendant les années soixante-dix « c'était le développement de l'État-providence qui ouvrait des espaces au développement associatif appelé à prolonger et compléter sa politique » (J.-P. Worms, op. cit., p.233), dans les années quatre-vingt, « les associations se créent là où l'État n'est plus présent, dans des zones de « désaffliliation » désertées par la puissance publique, non pour prolonger l'action de l'État, mais pour tenter d'en combler les manques » (ibid.). Dans les années quatre-vingt émergent des associations de formation professionnelle d'adultes et de jeunes chômeurs, de lutte contre l'exclusion, de soutien à la création d'activités nouvelles, de développement local, de protection de l'environnement, etc.

---

[1] « Démocratiser les aspirations des classes moyennes sans donner les moyens qui vont avec est ainsi une source majeure de déstabilisation sociale » (Chauvel, op. cit., p.99). Isabelle Astier cite quelques réactions de parents rassemblés après une émeute de banlieue : « Un homme maghrébin se lève, s'exprimant difficilement : « En gros, ici, il y a trop de liberté. Les enfants et les femmes font tout ce qu'ils veulent. Il y a même des foyers où ils vont lorsqu'ils ne sont pas d'accord avec le père. » Un autre homme d'origine africaine ajoute : « Ici les services sociaux, ils ont sapé l'autorité des pères. Ils disent, il y a la loi, on n'a pas le droit de corriger les enfants. Après le maire dit que c'est notre faute si les jeunes cassent tout. C'est la faute des services sociaux. » », Isabelle Astier, *Les nouvelles règles du social*, PUF, Paris, 2007, p.165.

[2] Effet de déracinement généralisé, au Secours Catholique, les bénévoles retraités affirment avoir besoin de leur activité pour donner sens à leur vie, là est leur sociabilité, sans l'association, on ne sait plus très bien qui, des accueillis ou des bénévoles seraient les plus « exclus ». Quant à l'enracinement dans des valeurs chrétiennes (la charité) il a été substitué à la croyance en « l'insertion ». L'insertion engage beaucoup moins personnellement, puisqu'il s'agit d'une politique qui s'accompagne de programmes pré-établis : il n'y a plus qu'à exécuter les programmes tant bien que mal. Nul ne se sent responsable de la dégradation de la situation morale, psychique, matérielle, physique de son prochain. Voir le compte-rendu de l'observation participante en annexe.

Les actions associatives de lutte contre l'exclusion ne fournissent aucun droit, puisque seul l'emploi en fournit ! Que fournit alors l'association ? Une sociabilité normalisatrice qui, on l'espère, produira une possibilité de s'approcher de l'emploi. Nous pensons ici principalement aux associations d'insertion ou caritatives. Bien sûr, des associations telles Act-up ou le DAL, revendiquent pour ceux qu'on appelle « les sans », des droits. Le droit au logement que le DAL essaie de faire respecter par exemple, signifie que sans allocation chômage, sans retraite, bref, même sans revenu (à part le « minimum », le RMI), tout un chacun doit être logé décemment. On s'oriente donc vers la revendication de la possibilité de survivre pour les pauvres, et non plus vers la revendication d'une autre société. Et pourtant, les associations qui connaissent un rythme de croissance accéléré entre 1975 et 1990 sont des associations de défense d'une cause (emploi, solidarités, développement, environnement…) ou des associations de promotion d'idées, de valeurs ou d'identités culturelles, religieuses ou philosophiques dans l'espace public (ibid., p.235).

La solidarité citoyenne a toujours eu pour condition l'emploi (les prélèvements obligatoires) ; l'association incarne désormais une opportunité pour les individus de « se réaliser ». Selon Jean-Pierre Worms, jusque dans les années soixante-dix, l'engagement associatif reposait sur une forme de présupposé de la supériorité morale des valeurs collectives sur les valeurs individuelles, sur une forme d'adhésion qui impliquait la fidélité et la loyauté envers l'association et l'acceptation de ses règles et disciplines :

> « C'était l'association qui donnait à l'adhérent son identité et sa dignité sociale, l'image de soi qu'il présentait aux autres, mais aussi qu'il se donnait à lui-même. Il puisait dans le projet de l'association le sens de son engagement. L'individu était l'instrument du projet de l'association, ce qu'il valorisait en termes de « militantisme » et de « dévouement » » (ibid., p.238).

À partir de la fin des années soixante-dix, l'engagement associatif se fonde sur le principe de l'épanouissement personnel :

> « C'est le projet personnel de l'individu qui oriente ses choix d'engagement collectif. Rétif à toute forme d'embrigadement, l'individu n'adhère plus à une association, ni même à un projet, mais à une action précisément circonscrite dont il attend la réalisation du but qu'il poursuit. Refusant d'être l'instrument du projet de l'association, c'est lui qui instrumente l'association au profit de son projet personnel. La relation à l'autre n'est plus fusionnelle ; le rapprochement des identités ne vise plus à les rendre semblables dans leur personnalité d'adhérents. C'est une relation coopérative qui valorise le pluralisme identitaire et la spécificité des valeurs de chacun. La sociabilité ne réside plus dans la « communion » qui dépasse et absorbe les particularismes individuels, mais dans la « rencontre » d'individualités autonomes. Cela conduit à des engagements provisoires, diversifiés et changeants. D'où ce zapping associatif

> dont tant de dirigeants se plaignent. Les notions de fidélité et de loyauté demeurent importantes, mais elles s'incarnent différemment. La fidélité, l'individu s'en sent d'abord comptable envers lui-même, et l'exigence de loyauté vise moins l'association que d'autres individualités particulières avec lesquelles l'individu a noué des relations interpersonnelles de dialogue et d'échange fondées sur la confiance et la réciprocité… » (ibid., pp.238-239).

Les motivations pour adhérer à une association se retrouvent dans les motivations pour adhérer à cette grande association qu'est « la société ». Ainsi, il est demandé aux allocataires du RMI de formuler et de réaliser un projet personnel, circonscrit dans le temps, de réactiver certains liens de confiance, d'utiliser formations et organismes pour réaliser leurs projets, de devenir des personnes (fidèles à elles-mêmes, « authentiques »[1]). De même les jeunes chômeurs sont invités à « instrumentaliser » les associations, afin de faire une « première expérience », de découvrir et de démontrer leurs compétences propres. C'est ce que nous verrons dans le chapitre qui suit.

III. Production du lien social

III.1. La politique d'Insertion

En France donc, le travail (l'emploi) fondait le droit à la protection sociale. Avec la loi sur le Revenu Minimum d'Insertion (01/12/88) pour la première fois dans l'histoire française de la protection sociale, la coupure entre populations aptes au travail et celles qui ne peuvent pas travailler est abolie. La loi stipule :

> « Toute personne qui, en raison de son âge, de son état physique ou mental, de la situation de l'économie et de l'emploi, se trouve dans l'incapacité de travailler, a le droit d'obtenir de la collectivité des moyens convenables d'existence. »

Se trouvent ainsi placés sur le même plan, et bénéficient des mêmes droits, tous ceux qui relèvent de la vieille « handicapologie » et ceux qui devraient relever du marché du travail

[1] « La liberté de choisir sa vie s'impose donc aux individus, quel que soit leur milieu social, et rend nécessaire l'apprentissage de toute une grammaire de l'autoréalisation. Par voie de conséquence, elle devient l'horizon principal d'un pan entier de l'intervention publique. Que ce soit les politiques d'insertion, de proximité, d'accompagnement, de prise en charge de la dépendance ou de la souffrance psychique et sociale, toutes sont traversées par une logique de la reconnaissance des formes de réalisation de soi. … Un nouvel idéal moral s'impose, celui de l'authenticité et avec lui, de nouvelles préoccupations surgissent. L'individu contemporain considère qu'il y a une façon d'être humain qui lui est propre. Il doit vivre sa vie de cette façon et non pas imiter celle des autres. S'il n'est pas sincère envers lui-même, il rate sa vie » (Isabelle Astier, *Les nouvelles règles du social*, Paris, PUF, 2007, pp.15-16).

(R. Castel, op. cit., pp.429-430). Autrement dit, le RMI remplace la distinction entre « sécurité sociale » et « assistance publique ». Seulement, ce « droit d'obtenir de la collectivité des moyens convenables d'existence » suppose un contrat, un échange. Il ne s'agit pas de donner sa force de travail contre rémunération. Il ne s'agit pas de s'engager à retrouver un emploi (promettre de produire pour le bien commun), contre une avance financière – sauf cas particuliers. Qu'échange-t-on alors ?

En fait, on considère l'emploi comme « moyen de produire la cohésion sociale », comme « le lien social », que l'on nomme « capacité d'insertion ». Avoir un emploi, c'est être inséré[1]. Etre inséré, c'est d'une part ne pas nuire à la paix sociale, d'autre part, produire pour le bien commun. L'engagement de travailler pour la société, en échange d'une protection sociale contre les risques, engagement qui fonde la sécurité sociale, devient dans le cadre du RMI, promesse de s'insérer. C'est-à-dire promesse de ne pas nuire à la paix sociale, promesse de produire pour le bien commun. Mais que produit-on ? Dans ce cas, il ne s'agit pas de produire des « biens utiles » au sens de biens matériels. On considère qu'on peut produire des « biens spirituels », de la solidarité. Ces biens « spirituels » sont naturellement autres que des œuvres artistiques ou scientifiques : ce sont les liens sociaux. Concrètement de quoi s'agit-il ? Ce peut être : s'investir dans une association caritative aussi bien que s'occuper de ses petits-enfants. « Produire des biens spirituels » c'est développer une activité relationnelle. On se souvient que ces « activités relationnelles » sont le contenu des emplois des « nouvelles classes moyennes. » Quant à promettre de ne pas nuire à la paix sociale, ce peut être : promettre de suivre une cure de désintoxication. Le droit à l'insertion est alors un *droit individualisé*.

En effet, si le droit (au revenu minimum) est universel sous condition de ressources, le devoir qui en est la contrepartie diffère suivant les cas. Les actions qui sont le contenu du devoir dépendent des possibilités et de la volonté de l'ayant droit. Ce dernier doit par contre impérativement manifester sa volonté d'adhérer à la société, formuler un « projet », une proposition d'action visant à produire du lien social. Cette proposition est examinée par une Commission Locale d'Insertion (CLI) qui agit

[1] Jean-Louis Laville résume ainsi les raisons pour lesquelles l'emploi est un « cadre » social privilégié : « il manifeste l'utilité des fonctions accomplies par la rétribution monétaire et la participation à un collectif détenteur de droits ; il est aussi source d'identité par une immersion de longue durée dans un groupe qui vit la confrontation au réel. Il est enfin un temps social dominant : il structure la journée en se distinguant du temps de loisirs comme du temps des obligations familiales et domestiques, tout en scandant « un cycle de vie à trois étapes », formation-jeunesse, maturité-travail, vieillesse-retraite » Jean-Louis Laville, *Une troisième voie pour le travail*, Desclée de Brouwer, Paris, 1999, p.52.

« comme une magistrature sociale : un collectif sous l'autorité de la puissance publique (État ou collectivité territoriale) prend en charge la question de l'insertion sur le territoire donné et examine les situations individuelles des allocataires du RMI. L'examen de chaque contrat d'insertion est alors l'occasion de vérifier de quelle manière le bénéficiaire du revenu minimum s'acquitte de ses responsabilités vis-à-vis du lien social. Puisque la grande affaire de la magistrature sociale, c'est la restauration du lien social, elle va la réaliser de façon inhabituelle à travers le droit à l'insertion, une sorte de droit au droit » (Astier, op. cit., p.5).

Droit au droit, car il s'agit d'un droit conditionné par la participation de l'individu à la société ainsi que par sa volonté d'obtenir de celle-ci une protection (400 euros). L'individu doit être conscient des droits protecteurs qu'il peut revendiquer de la société : c'est de cette manière que lui viendra la conscience de ses devoirs. Si les solidaristes concevait que l'individu naît endetté à l'égard de la société (à qui il doit son être), on remarque désormais que la société doit au moins donner à l'individu la possibilité de « rembourser » cette dette. Finalement, c'est d'abord la société qui a un devoir d'insertion vis-à-vis de l'individu, et ce n'est qu'ensuite, que l'individu à un devoir de remboursement.

Robert Castel comme Serge Paugam, établissent un parallèle entre la notion d'insertion et la « politique sociale » des révolutionnaires de 1789. Ainsi Castel rappelle que le Comité de lutte contre la mendicité avait voulu instituer une « fête annuelle du malheur ». Il ne s'agissait de rien de moins que « d'une tentative pour inverser le stigmate du malheur » :

« Les fastes de la nouvelle religion républicaine réhabiliteront l'indigence malheureuse. … C'est la nation une et indivisible qui garantit le droit universel aux secours. Mais l'indigence est un drame vécu dans la quotidienneté et un risque de rupture de la sociabilité primaire. C'est donc dans la communauté locale que la réparation doit être opérée et le lien social reconstitué » (Castel, op. cit., p.192).

Ainsi, comme la « fête du malheur »

« symbolise le pouvoir de la République d'assurer à tous à la fois l'universalisme des droits de l'homme et un support relationnel concret, les garanties de la citoyenneté dans l'espace public et la reconnaissance d'une place dans l'espace privé. … Notre moderne revenu minimum d'insertion fait sans doute pâle figure à côté des fastes civiques de la République naissante. Mais la notion contemporaine d'insertion trouve peut-être là le fondement de son contenu authentiquement social et politique. Que devrait-elle être, en effet, sinon l'actualisation, comme l'énonce la loi de décembre 1988 instituant le RMI, d'un « impératif national » de solidarité – le droit à l'insertion reconnu par la communauté nationale – à travers la mobilisation de ressources de la communauté locale pour reconstruire le lien social dans un rapport de proximité retrouvé ? » (ibid.).

L'insertion est donc un droit pour les citoyens, et un devoir pour la nation, ou la société toute entière. Paugam cite cette intervention d'une députée à l'Assemblée au moment des débats sur la loi instaurant le RMI :

> « Dans [l'esprit du ministre des Finances qui voulait rétablir l'impôt sur la fortune pour financer le RMI], secourir les pauvres, c'est l'affaire des riches. Ils en supportent le sacrifice, comme il l'a dit, mais ils peuvent s'en prévaloir comme du volet social de leur réussite. Eh bien, non, s'occuper des pauvres, ce n'est pas l'affaire des riches, c'est l'affaire de la nation toute entière » (cité in S. Paugam, *La société française*…, op. cit. p.91).

Mais « s'occuper des pauvres » en les « insérant », ce n'est pas leur verser une allocation de survie. La transformation de l'aide sociale par l'apparition de la notion d'insertion, écrit Castel, a résulté de la prise de conscience de l'existence d'un nouveau profil de gens démunis auxquels on ne peut imputer la responsabilité de leur condition malheureuse même si souvent, ils peuvent travailler. On ne saurait donc ni les culpabiliser pour une situation de non-travail qu'ils n'ont pas choisie, ni tenter de les soigner ou de les réhabiliter en les plaçant dans une des catégories classiques de l'aide sociale. Il faut les aider à retrouver une place « normale » dans la société. La notion d'insertion désigne ce mode original d'intervention et se donne avec le contrat sa méthodologie : construire un projet qui engage la double responsabilité de l'allocataire et de la communauté, et doit déboucher sur la réinscription du bénéficiaire dans le régime commun (R.Castel, op. cit., p.430).

L'insertion ne se borne pas au fait que le bénéficiaire touche un revenu minimal, elle est un processus « actif » : le « contrat d'insertion est la contrepartie de l'allocation de ressources qui lie le bénéficiaire à la réalisation d'un projet, mais qui engage tout autant la communauté nationale qui devrait l'aider à le réaliser » (ibid.).

Le montant du dit revenu doit impérativement être inférieur au SMIC : l'esprit de la loi n'est pas de décourager le travail, bien au contraire, elle a pensé le RMI comme un moyen transitoire permettant à l'allocataire de retrouver un véritable emploi (de longue durée et non aidé). Rapidement cependant on se rend compte que la (ou les) politique (s) d'insertion « ne saurait avoir la prétention de résoudre le problème du chômage et de la qualification des homme, elle peut seulement éviter qu'une partie de la population soit complètement exclue. » (rapport sur la politique du DSQ – développement social des quartiers – de 1988, cité in ibid., p.429). Serge Paugam souligne que

> « si l'on entendait vraiment prendre en compte les besoins réels des populations écartées de façon temporaire ou durable du marché de l'emploi, l'augmentation du RMI s'imposerait, mais puisque l'objectif n'est pas celui-là, mais surtout de maintenir les allocataires de cette prestation dans un statut

> inférieur à celui qu'ils auraient s'ils n'avaient pas besoin d'être aidés, le gouvernement prend le risque de voir les plus démunis s'enfoncer encore davantage dans la misère. Faut-il souligner qu'un montant de revenu minimum trop bas contraint les pauvres à solliciter des aides sociales complémentaires et dépenser beaucoup d'énergie pour survivre tout en étant encore plus dépendants des services sociaux ? » (S. Paugam, *La société française…*, op.cit., pp.XXX-XXXI)

Mais que vise alors l'insertion ? Elle vise à assurer la complémentarité des hommes en essayant de trouver pour les populations les plus exposées au risque de la disqualification sociale des moyens de participer à la production et aux échanges de la société (ibid., p.16). Les déclarations des députés au moment du débat sur la loi instituant le RMI, lient clairement *insertion* et *emploi* : « La véritable insertion, nous le savons bien, c'est l'emploi. » « L'insertion est bien le premier pas vers le travail. On doit presque envisager notre texte comme fondant un droit au travail » (cité in ibid., p.101) Ainsi, « la conception dominante de l'insertion au Parlement a été fondée explicitement sur la notion de travail ou d'emploi » (ibid.). En fait, la loi sur le Revenu minimum d'insertion ne définit pas l'insertion, Serge Paugam écrit qu'elle « laisse ouvert » son contenu :

> « l'article 2 du texte de loi précise … que le bénéficiaire doit s'engager à participer à des actions ou activités – ce qui permet d'étendre le contenu possible du contrat d'insertion – définies avec lui, nécessaires à son insertion sociale ou professionnelle. On lui reconnaît ainsi, du moins dans une certaine mesure, le droit de choisir ce qui est souhaitable pour son avenir personnel et le législateur laisse très ouvert le contenu de la notion d'insertion. L'article 37 précise seulement que l'insertion peut prendre la forme « d'activités d'intérêt collectif dans une administration, un organisme d'accueil public, associatif, à but non lucratif ; d'activités ou de stages d'insertion dans le milieu professionnel, définis par convention avec des entreprises ou des associations selon des modalités fixées par voie réglementaire ; de stages destinés à l'acquisition ou à l'amélioration d'une qualification professionnelle par les intéressés ; d'actions destinées à aider les bénéficiaires à retrouver ou à développer leur autonomie sociale » » (ibid., p.110).

Puisque la notion d'insertion est floue, que la loi instaurant le revenu minimum d'insertion ne la définit pas, ce sont les travailleurs sociaux, les élus, les responsables institutionnels engagés dans le RMI qui, progressivement, lui donnent un contenu en fonction de leurs représentations de la pauvreté et des moyens qu'ils jugent légitimes à mettre en œuvre pour lutter contre elle (ibid., p.118). Par ailleurs, des « conseillers techniques des services sociaux des départements » sont chargés de « penser l'insertion » : ils ont recensé l'un après l'autre les organismes – mouvements, associations, collectivités locales, entreprises, etc. – susceptibles de jouer un rôle dans des actions précises. Pour les y aider, ils

ont souvent mis en place des groupes de travail thématiques sur l'insertion professionnelle, l'insertion sociale, le logement, la santé, etc. (ibid., p.127).

L'insertion a désormais ses professionnels qui ne sont pas seulement les travailleurs sociaux – dont le nombre a considérablement augmenté suite à l'instauration de la loi, puisque celle-ci a « révélé » deux fois plus de « pauvres » qu'on n'en avait repéré jusqu'alors. Parmi ces professionnels, écrit Serge Paugam,

> « il faut souligner le rôle non négligeable des agents des organismes de formation dont certains d'ailleurs ont été formés dans le cadre du travail social. Il s'agit le plus souvent de sous-traitants, au sens où l'organisme qui les emploie passe convention avec le service départemental de l'action sociale et où il est financé comme prestataire de services par les crédits arrêtés en conseil départemental d'insertion. Bien entendu, le contenu des stages est négocié en particulier avec les techniciens chargés du RMI, mais par leurs expériences diverses auprès de publics en situation précaire sur le marché de l'emploi – les jeunes par exemple – , ces organismes de formation définissent, sans doute davantage que les travailleurs sociaux, les modalités de l'insertion. Ce sont eux, entre autres, qui proposent des projets aux allocataires et qui, de ce fait, donnent un contenu précis, opératoire, à la notion d'insertion, le plus souvent en soulignant les différences par rapport à l'action traditionnelle du travail social » (ibid., p.131).

Ainsi un véritable « marché de l'insertion » qui occupe beaucoup de monde se met en place :

> « Par exemple, il y a tant de places pour un stage d'alphabétisation financé sur le budget du plan départemental d'insertion, il faut donc trouver tant d'allocataires ayant des difficultés de lecture ou d'écriture, sachant que l'organisme qui assure cette formation risquerait de perdre ce financement au cas où les effectifs ne seraient pas suffisants pour assurer un déroulement normal du stage » (ibid., p.141).

En fait, les « professionnels de l'insertion » les plus proches des allocataires ne sont pas dupes du caractère artificiel des « aides » ou « accompagnements » proposés. Certains travailleurs sociaux s'interrogent, par exemple, sur la finalité des actions dans le domaine de l'insertion professionnelle :

> « À quoi servent tous les contrats emploi-solidarité ? Demain, ils reviendront frapper à notre porte et on les aura dupés. Ils croient que cela va les amener à trouver un vrai travail. Ils vont être déçus. On reconduit le même processus que les stages parkings. La véritable insertion, c'est celle qui consiste à trouver un vrai emploi. Or, en Meuse, il y a plus d'emplois perdus que d'emplois créés » » (cité, in ibid., p.137).

Et Robert Castel compare l'insertion au mythe de Sisyphe. Selon lui,

> « [la] réussite du RMI ce serait son autodissolution par transformation de sa clientèle de sujets à insérer en sujets intégrés. Or le nombre de ses « bénéficiaires » directs a doublé et atteint aujourd'hui près de huit cent mille [plus d'un million en 2005] » (R. Castel, op. cit., p.432).

Voilà, l'insertion, ça ne marche pas. Le nombre des exclus recensés ne cesse de croître, et ceux qui sont censés être en insertion ne retrouvent pas d'emploi. La société a laissé les exclus formuler leurs projets, elle les a laissé le réaliser, elle a été passive. Puisque les exclus ne retrouvent pas de travail, c'est qu'ils sont, eux aussi, restés passifs. Désormais il faut s'activer. D'une part, davantage de « travailleurs sociaux » doivent accompagner ceux qui n'arrivent pas à réaliser seuls leur projet. D'autre part, il faut proposer ou valoriser les activités des exclus (notamment au sein des associations). Au RMI se substitue le RMA, Revenu minimum d'activité (janvier 2005). Il ne s'agit plus du droit à l'insertion, il ne s'agit pas non plus du droit au travail (on ne va pas rouvrir les Ateliers Nationaux), il s'agit du *droit à l'activité*.

L'activité est conçue sur mesure, comme l'insertion. Il faut donc savoir ce que veulent faire les gens. Et puisque « faire » c'est « se réaliser », comment veulent-ils se réaliser ? Ce « tout est possible et ne dépend que de moi » donne le vertige… Et c'est pourquoi il faut « accompagner ». Dans tout cela le travail social se métamorphose. Déjà, avec l'insertion, il ne s'agissait plus pour les travailleurs sociaux d'exiger des individus qu'ils se conforment aux normes établies : mai 68 était passé par là, on voulait bien rechercher, inventer, des normes nouvelles. Depuis les années soixante-dix, les travailleurs sociaux avaient une fâcheuse tendance à critiquer la société et l'action éventuellement coercitive de l'État. Cette tendance n'avait plus lieu d'être avec l'insertion : on allait produire la société que l'on voulait avec les gens que l'on avait, et en fonction de ce qu'ils pouvaient et voulaient. Désormais, il faut encore accompagner ces individus, faire en sorte qu'ils soient des personnes responsables, responsables de leur épanouissement, rien de moins. Or c'est le travail qui épanouit, c'est bien connu. Puisque les exclus n'arrivent pas à retrouver un emploi, cherchons des besoins existants auxquels ils pourront répondre, de sorte à les rendre utiles socialement. Le tour est joué : chacun s'active, produisant ce faisant la société, chacun obtient une reconnaissance des autres et finalement, s'épanouit. L'âge de l'emploi est dépassé, celui de la production également, vive la dimension anthropologique du travail.

Sauf qu'une « activité » ce n'est pas une action, c'est plutôt une « occupation »[1]. Sauf que ceux qui sont chargés d'accompagner, disposent, eux, bel et bien d'un emploi (même s'il s'agit d'un emploi-jeune). Sauf que, pour que vivent ceux qui sont relégués à l'occupation (l'activité), il faut bien que d'autres produisent. Si nous sommes arrivés à cette situation tellement paradoxale, c'est que l'idéologie des classes moyennes a magistralement occulté la composante essentielle de la dimension anthropologique du travail : à savoir la *négativité*. C'est que le travail est *l'exécution* de l'action, et exécuter, c'est pour l'esprit renoncer provisoirement à sa liberté, *se faire matière*. Mais dans les activités d'emploi (activités relationnelles) des nouvelles classes moyennes, il n'y avait pas d'exécution, il n'y avait pas de confrontation à la matière. Dès lors elles ne savent pas ce qu'est le travail, mais elles ont joui des droits des travailleurs. Que tout le monde ait droit à l'activité, à l'occupation, leur semble la moindre des choses : sans leur activité, leur occupation, les classes moyennes n'auraient rien – ni salaire, ni épanouissement, ni droit à la protection sociale, ni surtout, propriété, nous y reviendrons.

Mais le travail n'épanouit pas, il réifie. La personne ne s'épanouit que chez ceux « chez qui elle est, ne fût-ce qu'en attente, chaudement enveloppée de considération sociale », écrit Simone Weil (S. Weil, « La personne… », op. cit.., p.21)[2]. Or la considération sociale est un privilège, et un privilège universellement partagé n'est plus un privilège par définition. Dès lors nous sommes passés dans une autre ère : il est normal que certains aient des privilèges (ceux qui ont un emploi, un revenu, des droits, une protection sociale, de la considération sociale), et que d'autres n'en aient pas[3]. C'est la proposition cynique. Mais nous en sommes là. Car le nouveau travailleur social-accompagnateur ne jouit pas de ces privilèges (par rapport à ceux qu'il accompagne) au nom d'un savoir, d'un diplôme, d'une qualification. Il est tenu de se comporter comme une personne, de personnaliser son action[4]. Quelle action ?

---

[1] « L'activité est d'une certaine manière une forme hybride du bénévolat et de l'emploi, plus proche de l'occupation que du travail » (I. Astier, op. cit., p.30).

[2] Et elle ajoute : « C'est pourquoi la philosophie personnaliste a pris naissance et s'est répandue non dans les milieux populaires, mais dans des milieux d'écrivains qui, par profession, possèdent ou espèrent acquérir un nom et une réputation » (ibid.).

[3] « Dans une société instable, les privilégiés ont mauvaise conscience. Les uns le cachent par un air de défi et disent aux foules : « Il est tout à fait convenable que vous n'ayez pas de privilèges et que j'en aie. » Les autres leur disent d'un air de bienveillance : « Je réclame pour vous tous une part égale aux privilèges que je possède. »

La première attitude est odieuse. La seconde manque de bon sens. Elle est aussi trop facile » (S. Weil, « La personne… », op. cit., p.28).

[4] « Tout se passe comme si le statut et le diplôme étaient devenus gênants, ou plus exactement paralysants car empêchant de voir comment agir, comment s'ajuster au plus près des situations des usagers pour les accompagner. Agir professionnellement, c'est de plus en plus souvent, être capable de se définir individuellement et collectivement en dehors des instances traditionnelles. L'intervenant doit être compétent

Redonner à chacun l'estime de soi, faire en sorte que les accompagnés revendiquent leur personnalité, et trouvent – ou plutôt inventent – l'activité dans laquelle leur personne pourra s'épanouir. Mais salaire, droits, considération sociale, ne peuvent évidemment être équivalents pour l'accompagnateur et pour l'accompagné. On est dans une logique de don et de dette. L'accompagnateur donne de sa personne pour que l'autre épanouisse sa personne. Pourtant cette charité n'est pas gratuite, elle est rémunérée par la collectivité, et elle est même prescrite : elle est le contenu d'un emploi.

III.2. « Activités » et lien social

Résumons. La sécurité sociale donnait à tout un chacun qui travaillait et cotisait l'assurance d'être couvert par des droits (à la retraite, au chômage, à la santé – et sous condition de ressources : à des allocations logement, etc.). À côté de l'assurance, se tenait l'assistance (publique et privée) que l'on pensait en voie d'extinction par l'effet de la généralisation du salariat. Du côté de l'assistance, action publique et secours privés (associatifs) collaboraient. Suite à l'augmentation du chômage, dans les années quatre-vingt, et à la diminution nécessaire des allocations de chômage (devenues trop importantes pour être assurées par la sécurité sociale), l'assistance a été réformée. L'État-providence ne garantit plus un droit à l'assistance publique, mais un droit à l'insertion. Tout individu doit pouvoir être inséré dans la société, c'est-à-dire doit pouvoir y participer activement. C'est pour le bien-être social de l'allocataire du RMI qu'on le contraint à formuler une volonté d'insertion (ou un projet d'insertion), à signer un contrat d'insertion. Selon son âge, l'allocataire du RMI est censé, ou bien améliorer son employabilité (formation, stage), ou bien enrichir son réseau de sociabilité (activité associative), ou bien encore s'acquitter de ses devoirs envers lui-même (cure de désintoxication) ou de sa famille (s'occuper de ses petits-enfants). Il faut que chacun puisse exister socialement activement, même sans emploi, puisque l'absence d'emploi peut être durable ou temporaire. Le lien social doit être conçu, possible, réalisé, au-delà de l'emploi. Nous passons d'une société assurantielle – fondée sur l'emploi – à une société d'insertion – fondée sur un lien social qu'il faut imaginer, inventer.

Nous abandonnons l'idée d'un « corps des travailleurs », pour nous avancer vers une dualisation sociale : les travailleurs, et les autres – insérés malgré tout. Les travailleurs bénéficient de la garantie d'un salaire minimum de croissance (SMIC), des allocations temporaires de chômage, de la retraite, et surtout, de l'accès à la consommation : il faut bien

---

mais pas forcément qualifié et ici la compétence se définit comme la capacité de construire son cadre de travail » (I. Astier, op. cit., p.150).

que soit consommé ce qui est produit. Les autres ont droit à un revenu minimum de survie (d'ailleurs insuffisant à l'autonomie), et à jouir d'une sociabilité minimale (et c'est là un droit comme un devoir). Ils doivent se responsabiliser, être d'accord avec leur destin et s'en satisfaire, ou bien élaborer un projet pour changer ce destin. Le travail social n'a plus vocation à les rendre conformes à une norme morale et sociale pré-établie. Nous sommes en situation d'anomie : la norme était d'occuper un emploi, elle n'est plus cela.

Pourtant, nous ne sommes pas en présence de deux classes en lutte. D'abord, les « travailleurs » ne forment pas une classe : certains sont des exécutants, d'autres pas ; certains ont un statut précaire, d'autres un statut stable ; on peut être « dirigeant » précaire (la déstabilisation des cadres) ; enfin, certains doublent leur salaire des revenus de la propriété, alors que d'autres ne vivent que de leur travail.

Les Rmistes ne forment pas non plus une classe sociale. Une classe sociale est un ensemble d'individus unis par un destin individuel commun, des intérêts communs, un mode de vie commune, ils partagent une vision du monde commune, et, lorsque l'on parle d'une classe consciente d'elle-même, il y a un même projet de transformation de la société. Les Rmistes élaborent au contraire chacun leur projet d'insertion singulier ou personnalisé[1]. Cet individualisme est tempéré par le fait que la collectivité s'arroge un droit de regard et de contrôle sur la manière dont les personnes en insertion s'acquittent de leur devoir d'insertion (le rôle de la CLI évoqué par Isabelle Astier). La collectivité se charge également de les *accompagner* dans leur parcours d'insertion. Or qui accompagne ? On ne peut évidemment pas « doubler » chaque individu en insertion d'un travailleur social. Dès lors, les institutions déjà existantes voient leurs missions traditionnelles s'enrichir d'une mission d'insertion. Associations éducatives ou caritatives, ANPE, Education Nationale, ont désormais également pour mission de prévenir l'exclusion et d'accompagner l'insertion.

Ce sont les exclus de l'emploi qui bénéficient du RMI. Avant vingt-cinq ans, on n'est pas considéré comme un exclu de l'emploi. Pour prévenir l'exclusion, les emplois-jeunes (1997) ont été inventés pour les jeunes jusqu'à vingt-six ans. Les emplois-jeunes remplissent des missions d'utilité sociale (c'est-à-dire qu'ils « réparent » ou « tissent » le lien social), missions qui jusqu'ici, n'étaient assurées ni par le marché ni par le service public. Et ce sont eux, en grande partie, qui vont donc accompagner l'insertion et prévenir l'exclusion. Ils n'ont

[1] « Il ne s'agit plus seulement d'assurer un revenu minimum mais aussi d'augmenter les possibilités de participation sociale, de façon à accroître le nombre de personnes actives dans la société. Cet objectif suppose une politique qui insiste à faire des investissements « dans » les personnes, dans la création d'activités « sur mesure », dans la responsabilité personnelle des différents acteurs de l'intervention sociale » (I. Astier, op. cit., p.18).

pas un statut de fonctionnaire, ne sont pas protégés par des conventions collectives, lorsqu'ils sont employés par le secteur associatif, leur salaire est assuré en partie par l'association, en partie par l'État. Ils sont à mi-chemin entre le bénévole militant et le professionnel du social. La notion d'activité qui permet de remplacer le RMI par le RMA est de même nature. Toucher le RMA rémunère moins que le fait d'occuper un emploi jeune. Mais cela peut se justifier par le fait que l'emploi jeune est censé se former, devenir employable, produire pour la collectivité[1] ; alors que l'allocataire du RMA s'installera durablement dans son statut (les Rmistes, on l'a constaté, s'installent durablement dans ce statut). Tout est bon pour créer ces « activités », semblants d'emplois, même faire fi du code et des droits du travail[2], même faire subventionner par leur biais les loisirs de la fraction de la population la plus aisée (le golf, l'équitation)[3].

Comme le souligne Isabelle Astier, les emplois-jeunes sont à la pointe du processus d'activation :

> « la formule du CES serait la « face négative » de ce mouvement de création de nouveaux statuts d'emploi pour la fonction publique, alors que le dispositif emplois jeunes offrirait des qualités permettant de définir dans ce nouveau statut, « un ensemble indissociable de droits et de responsabilités » » (Astier, op. cit., p.34).

Le plus souvent, les emplois-jeunes qui débouchent – pour le jeune travailleur – sur une insertion dans un emploi « sécurisé » et stable, sont ceux qui ont été occupés par des gens diplômés issus des classes moyennes. Les emplois-jeunes servent pour eux de sas d'attente, réduisant leur période de chômage ; par ailleurs, ils savent utiliser le dispositif pour servir leurs intérêts[4], ce qui n'est pas le cas de tous les jeunes.

Isabelle Astier a suivi des jeunes « médiateurs sociaux » et « aides-éducateurs ». Les médiateurs sociaux sont presque des éducateurs de rue, les aides-éducateurs sont presque des surveillants. Ce qui fait pourtant la spécificité de leurs activités respectives, c'est bien sûr le contrat et la rémunération, mais aussi le fait que ces activités ne puissent être occupées que

---

[1] Les emplois-jeunes sont des emplois à durée déterminée, qui ont vocation à être pérennisés et professionnalisés. Mais, comme nous le verrons, comment professionnaliser une activité reposant sur la « personnalité », « l'authenticité », l'obtention de la confiance ? La caractéristique du professionnel est, comme le rappelle Isabelle Astier, la capacité de faire preuve d'inauthenticité, de jouer un rôle.

[2] « Que faire du code du travail », in I. Astier, op. cit., pp.58-60.

[3] « pour équilibrer certains projets qui cadraient mal avec la règle de l'utilité sociale, l'exigence d'embaucher des jeunes sans qualification et/ou issus des quartiers en difficulté a été imposée aux employeurs. Pour ces projets, il a été demandé à l'employeur de recruter des jeunes envoyés par la mission locale. Cela a été le cas pour des projets présentés par des clubs sportifs ne présentant pas la garantie d'un accès élargi à leurs activités, tels les clubs hippiques, de tennis et de golf » (I. Asiter, op. cit., pp.50-51).

[4] Voir l'entretien avec Catherine.

par des « locaux ». Le recrutement local, s'il ne correspond pas exactement à la législation, correspond à la fois aux pratiques et à la logique : c'est une relation de confiance que les jeunes essaient de créer[1]. Celle-ci repose sur leur familiarité avec les populations qu'ils prennent en charge, ou plutôt avec les populations qu'ils tentent de rencontrer – aller vers « l'usager » s'est substitué à la norme du travail social (qui était de recevoir un usager consentant à se rendre à un entretien).

Ces jeunes sont des relais de l'idéologie des classes moyennes des années soixante-dix et quatre-vingt. Celles-ci sont leur hiérarchie, dans des postes stables et mieux rémunérés[2]. Les jeunes médiateurs défendent les valeurs d'une République qui a « bafoué » leurs parents (ce qui explique le manque d'autorité de ces derniers sur leurs enfants – n'ayant pas su se défendre, les parents sont peu crédibles), et qui promet pour leur génération et celle qui suit un sort encore moins reluisant[3]. Mais c'est par l'Ecole et en se soumettant à l'autorité parentale que l'on « s'en sort », affirment-ils[4]. C'est par le vote que l'on devient citoyen. Enfin, c'est par la parole, les activités associatives, que l'on s'épanouit.

Bien sûr, les travailleurs déjà en poste – travailleurs sociaux, surveillants – ne voient pas forcément d'un bon œil le fait que leur fonction soit « doublée » par les activités des médiateurs. Mais ces jeunes nouvellement employés sont conciliants et rassurants : ils n'entendent pas marcher sur les plates-bandes des autres. Bien sûr, la population sur laquelle ils agissent a du mal à distinguer les fonctions de ces jeunes de celles des autres professionnels (qui encadrent et contrôlent), mais là encore, les emplois-jeunes se veulent conciliants et rassurants : ils ne sont pas des « balances », pas non plus la police, le travail

---

[1] « Les aides-éducateurs s'inscrivent donc dans cette nouveauté pour service public qui consiste à créer de l'entre-soi afin de produire un sentiment de confiance plutôt que de consentement chez les usagers » (I. Asiter, op. cit., p.150).

[2] « Quinze années de politiques de l'emploi ont suffi pour alimenter par flux successifs, une marge d'emplois de plusieurs milliers de travailleurs, autour des trois branches de la fonction publique : nationale, territoriale et hospitalière. Aux auxiliaires et vacataires que nous connaissions traditionnellement, sont venus se joindre, dès 1985, les timides et très controversés travaux d'utilité collective (TUC) dont nous avons parlé, substitués en 1989 par les contrats emplois consolidés (CEC) en 1992, et en octobre 1997, par les emplois jeunes. Aux côtés des fonctionnaires statuaires des administrations de l'État, des communes, des départements et des hôpitaux, s'était constituée une série de statuts précaires, sous-contrats de travail très divers.

Le problème posé par ces politiques de l'emploi tient à l'ambiguïté de leur objectif : est-ce l'insertion par l'emploi des chômeurs en difficulté ou la création de nouveaux statuts d'emploi pour la fonction publique ? Est-ce la création d'une fonction publique à deux vitesses ? D'un côté, des statutaires assurant les fonctions « nobles » et qualifiées ; de l'autre, des précaires mal rémunérés, assurant des tâches déqualifiées, en d'autres termes chargés du « sale boulot », pour reprendre l'expression de C. Hughes » (I. Astier, op. cit., p.33).

[3] Ayant accepté de venir travailler en France dans des conditions difficiles, les parents véhiculent difficilement des valeurs positives à leurs enfants promis au chômage.

[4] Pourtant, s'ils sont à même de comprendre les jeunes qu'ils « encadrent » (finalement), c'est qu'eux-mêmes ont souvent fait l'expérience d'une sociabilité délinquante ; par ailleurs, les aides-éducateurs dans les collèges réclament une formation spéciale pour encadrer l'aide aux devoirs, ou se jugent incompétents en la matière.

social, ou l'Education Nationale. Et pourtant ils ne peuvent pas se contenter d'être les « grands frères » qu'ils étaient auparavant, puisque ils sont salariés et doivent rendre des comptes ! Ce qu'Alain Bihr appelait « la classe de l'encadrement capitaliste » est en réalité plus efficiente que jamais : elle a réussi à déléguer « le sale boulot ». L'encadrement agit non pas de l'extérieur, mais de l'intérieur des populations à soumettre. Cela ne va pas, pour les jeunes médiateurs, sans quelques tiraillements psychologiques et prises de risques identitaires[1]. Mais bénéficier du droit de participer à la société ne peut aller sans contrepartie.

Bref, on « fait » du lien social pour éviter que les rapports sociaux ne deviennent explosifs[2] ; on a crée l'auto-contenance des classes dangereuses. On renforce aussi le surmoi des laissés pour compte, mais la norme n'est plus « travaille et tais-toi », c'est « exprime-toi faute de travailler »[3]. Quant aux conflits du travail, ils apparaissent désormais chez les classes moyennes, les manifestations contre le CPE en furent l'exemple. Alors que la droite voulait instaurer l'égalité dans la précarité, la gauche a défendu les intérêts acquis des travailleurs, dont ne bénéficient plus que les classes moyennes[4].

L'État-providence a été instauré en France autour de l'emploi, l'emploi c'était le droit, le salariat, et l'instruction. Le droit, le salariat, et l'instruction comme « machine à fournir des diplômes » et séparée du travail (conçu comme « confrontation à la matière »), c'était, pour Simone Weil, le déracinement. Le déracinement a produit ses effets : dans les cours d'école, c'est la loi du plus fort qui règne (Astier, op. cit., p.120), les aides-éducateurs expliquent : « L'école, on dirait que ça n'a de sens que pour ceux qui y travaillent. Cela m'étonnerait qu'il

---

[1] « Lorsque Kamel et Nedim n'étaient que des « grands frères » il leur était possible d'aller trop loin [dans leurs interventions civiques ou éducatives] sans qu'on les traite de « balance ». Depuis qu'ils travaillent pour la commune, ce n'est plus le cas. La tension entre les deux groupes porte essentiellement sur le fait de savoir s'ils doivent intervenir ou pas sur le trafic de drogue dans la cité. … Le problème pour eux est de trouver un équilibre entre une coopération nécessaire avec les institutions, et même les institutions répressives, et l'aide aux habitants sans apparaître comme les adjoints des premières et les représentants des seconds. … La difficulté est amplifiée du fait que leur activité se déploie en dehors de toute réglementation professionnelle et donc de toute protection. Ils sont par conséquent contraints de fixer eux-mêmes les limites de leur intervention » (I. Astier, op. cit., pp.177-179).

[2] Voire la « révolte des banlieues » en octobre 2005.

[3] « Puisque les raisons de se soumettre en silence à la morale sociale ne sont plus imposées, le sujet est sommé de les formuler à partir de sa propre expérience et trajectoire biographique. Chacun étant responsable de sa propre vie, chacun va devoir trouver en soi les motifs de sa participation à la société » (I. Astier, op. cit., p.12). « La liberté de choisir sa vie s'impose donc aux individus, quel que soit leur milieu social, et rend nécessaire l'apprentissage de toute une grammaire de l'autoréalisation » (ibid., p.15). « Un nouvel idéal moral s'impose, celui de l'authenticité et avec lui, de nouvelles préoccupations surgissent. L'individu contemporain considère qu'il y a une façon d'être humain qui lui est propre. Il doit vivre sa vie de cette façon et non pas imiter celle des autres » (ibid., p.16).

[4] voir l'entretien avec Céline qui explique « le CNE, ça ne change rien dans l'immobilier » (elle était par ailleurs favorable aux manifestations).

y ait beaucoup d'enfants qui aiment apprendre ou pour apprendre (cité in ibid., p.117)[1]. Il faut alors retisser le lien social, mais celui-ci ne s'enracine dans rien : ni autour des conflits de la production, ni dans l'action, ni autour de l'emploi. Du pacte que Simone Weil voulait renouer entre l'esprit et le monde[2], ne reste que des esprits déracinés à la recherche de l'épanouissement de leur personne – en réalité, d'une place dans la société qu'il faut construire de toutes pièces.

IV. Dépasser l'emploi pour créer du lien social : autres perspectives

IV.1. La politique de la Ville

> « Hegel fait quelque part cette remarque que tous les grands évènements et personnages historiques se répètent pour ainsi dire deux fois. Il a oublié d'ajouter : la première fois comme tragédie, la seconde fois comme farce » (Karl Marx, *Le 18 brumaire*…, op. cit., p.13).

Le peuple a soutenu la bourgeoisie en 1789, la classe ouvrière a soutenu les classes moyennes en 1981. Ce fut, dans les deux cas, la victoire de la propriété sur les privilèges. Les « privilèges » des travailleurs, c'était le droit du travail et la protection sociale. C'était la retraite, les congés payés, les Habitations à Loyer Modéré, l'accès à la santé, la liberté et la reconnaissance syndicales. Les travailleurs ont également financé une partie des salaires des classes moyennes (employées par l'État ou le secteur associatif subventionné par l'État). Les classes moyennes salariées eurent accès aux privilèges des travailleurs. Les revenus de ces dernières leur ont permis d'accéder à la propriété – celle de leur logement. Installées dans les quartiers populaires, elles ont chassé les habitants initiaux : les loyers ont augmenté. Dans les années quatre-vingt, les classes moyennes « intermédiaires » ont dû elles-mêmes quitter les centres-villes pour s'installer dans les villages péri-urbains, on a assisté alors à ce qu'on appelle la « gentrification » des centres-villes : seuls y restent les professions libérales, chercheurs, cadres supérieurs.

Le chômage touche on le sait, les non-qualifiés au premier chef. Ce sont les enfants des couches populaires, et de fait aussi les enfants des immigrés appelés pour renforcer la

---

[1] Et la sociologue de commenter : « L'école traditionnelle, celle qui garantissait l'égalité des chances, pouvait se permettre d'être … autoritaire et lointaine. L'école pouvait beaucoup exiger des familles et des élèves parce que, au bout du compte, elle pouvait tenir ses promesses de mobilité sociale. Mais la croyance dans les milieux populaires en l'efficacité du système scolaire pour garantir l'égalité s'est presque totalement brisée » (ibid., pp.145-146).

[2] Simone Weil, *Réflexions*…, op. cit., p.151.

main-d'œuvre industrielle dans les années cinquante et soixante. Ils vivent dans ces banlieues construites dans les années cinquante et soixante, composées de logements spacieux, confortables, lumineux : des logements pour les travailleurs, ou pour le travail, des logements qui fixent une main d'œuvre qui travaille de manière « concentrée » dans les entreprises fordistes. L'accès à ces logements a aussi constitué un « privilège » des travailleurs. À partir des années soixante-dix, les conditions de vie dans ces banlieues se dégradent : les couches populaires sont au chômage, les classes moyennes partent pour le péri-urbain pavillonnaire. En 1983 a lieu la « marche des beurs ». Les jeunes partis de Marseille marchent jusqu'à Paris (ils arrivent à 60 000) et réclament une carte de séjour de 10 ans et le droit de vote pour les immigrés : ils veulent être intégrés. Ce sera le départ de la Politique de la ville. On diagnostique à ce moment-là un problème : la concentration du chômage dans certaines zones urbaines spécifiques.

Non intégrés, les jeunes des cités ne peuvent accéder à l'emploi. L'école remplit difficilement sa mission d'intégration, puisque les classes ne sont pas socialement mixtes. La mauvaise réputation de ces quartiers incite les entreprises au départ. Finalement plus de chômage crée plus de chômage, et ces cités apparaissent comme des lieux de relégation. Encore une fois, c'est du lien qui manque entre les différentes couches de la population, c'est-à-dire maintenant, entre les quartiers urbains.

Dans les années quatre-vingt, on met en place le « développement social urbain ». Ce qui émerge du rapport de Henri Dubedout en 1983, c'est l'idée que les habitants doivent avoir voix au chapitre sur leur cadre de vie. C'est le cadre de vie qui prime, voilà une idée que nous avons déjà rencontrée comme composante essentielle de l'idéologie des classes moyennes des années soixante-dix qui ne rencontrent que fort peu de conflits dans leur emploi. Il s'agira donc de développer la citoyenneté par le moyen des associations. Les habitants doivent être consultés sur la rénovation urbaine et les équipements dont ils ont besoin, et doivent régler au maximum leurs problèmes par eux-mêmes. Un soutien financier à la vie associative est apporté par l'État et les collectivités locales. À cette politique qui n'obtient guère de succès, en partie parce que les emplois dans les régies de quartier ne représentent pas une solution suffisamment satisfaisante pour les habitants, succède une « discrimination positive » de ces quartiers.

Il s'agit au milieu des années quatre-vingt-dix d'encourager la venue des entreprises dans ces quartiers pour fournir des emplois aux habitants. Des allègements des charges sociales sont concédées à ces entreprises. On implante également davantage de services publics (plus d'enseignants, plus de Postes, plus d'ANPE, plus de commissariats de Police,

etc.). C'est à cette période-là que se développent les emplois-jeunes. La baisse du chômage observée n'est pas du tout significative, néanmoins les Zones Franches Urbaines représentent un manque à gagner pour l'État. L'investissement de l'État est donc bien là, néanmoins le chômage persiste, et donc l'insécurité publique. Le chômage est attribué a un déficit de formation des jeunes. Plus diplômés, ils trouveraient sans doute du travail. En fait, les jeunes des classes moyennes ont déjà du mal à en trouver… on nous dit qu'ils sont contraints de s'exiler à l'étranger, parce qu'ils sont là-bas mieux rémunérés ; qu'ils sont déclassés en France, qu'ils « s'en sortent » en utilisant les dispositifs de la politique de l'emploi qui ne sont pourtant pas conçus pour eux en premier lieu ; qu'ils réussissent à entrer sur le marché du travail seulement grâce à leurs relations… Il y a effectivement une stratégie des classes moyennes pour s'assurer l'exclusivité de certains postes, pour s'assurer une reproduction sociale. Cette stratégie, c'est l'allongement des études, entre autres. Or si les classes moyennes sont à même de payer des études longues, c'est parce qu'elles disposent de revenus autres que les revenus du travail : les revenus de la propriété. Et elles doivent leur accès à la propriété à la situation économico-sociale exceptionnelle des années soixante-dix.

C'est donc la propriété qui assure la reproduction sociale et la sécurité, ce n'est plus la sécurité sociale, ce n'est plus l'emploi. On n'est plus logé pour travailler comme à l'époque du système fordiste. On travaille dans le but d'accéder à la propriété. Or tout le monde ne peut pas y accéder, surtout pas en période de chômage de masse[1]. Les classes populaires ne seront jamais propriétaires, elles ne seront donc jamais responsables de leur cadre de vie. Il ne reste qu'à les éparpiller et à les « accompagner » dans leur « parcours d'insertion par le logement ». L'insertion par le logement (assuré par des associations) est un moyen de responsabiliser les locataires. Rappelons-le, l'insertion est un droit : on commence par donner des droits pour que les individus soient en situation de sentir qu'ils ont des devoirs en contre-partie.

Éparpiller les couches populaires, c'est se donner un objectif de mixité sociale. On détruit les tours, on les remplace par des pavillons destinés aux classes moyennes, et on envoie ailleurs une partie de la population initiale. On comprend alors la résistance des

[1] « Autant, dans la société industrielle, *on « bénéficiait » d'un logement* à loyer modéré *pour pouvoir travailler* dans de bonnes conditions – sans que son montant, facteur de revendications, ne se répercute sur le coût salarial –, autant, actuellement, *on travaille*, dans des conditions qui sont de plus en plus compliquées, plus aléatoires et handicapantes, *pour pouvoir acheter un logement*. Acquisition impliquant, justement, de passer toute la durée de sa vie active à en payer les mensualités comme le propose l'apparition de nouvelles formules de prêts permettant aux petites classes moyennes d'acheter un logement familial avec des mensualités qui s'échelonnent sur une trentaine d'années. … À présent, la propriété constitue non la récompense d'une intégration, mais l'intégration elle-même, la seule assurance d'appartenance que l'on puisse recevoir d'une société devenue « société de propriétaires » », Jacques Donzelot, *Quand la ville se défait. Quelle politique face à la crise des banlieues*, Seuil, Paris, 2006, pp.89-90.

habitants des cités à la destruction des tours. D'autant qu'ils ne sont guère informés sur leur destination future. Celles-ci sont d'ailleurs difficiles à imaginer. Les communes sont enjointes à payer un impôt en cas d'insuffisance de logements sociaux sur leur territoire, or les communes les plus riches sont justement prêtes à payer cet impôt !

IV.2. De nouvelles distributions des revenus ; à chacun selon ses besoins : Marx exaucé ?

L'impôt est-il redistribué aux plus pauvres ? Le tout récent Revenu de Solidarité Active proposé par Martin Hirsch (juillet 2007) a effectivement un coût important : de quatre à huit milliards d'euros[1]. En quoi consiste-t-il ? Il s'agit de permettre à ceux qui vivent des minima sociaux (RMI) de travailler sans rien perdre de leur revenu initial. On constate en effet jusqu'à ce jour que le fait de reprendre un emploi n'est pas toujours financièrement intéressant pour les Rmistes[2]. L'emploi occasionne d'une part la perte de certaines allocations, d'autre part des coûts (transport, garde d'enfants, etc.). Le Revenu de Solidarité Active (RSA) permettrait donc à ceux qui seraient des « travailleurs pauvres » de toucher un complément de revenu. Il s'agit d'une « revalorisation du travail » financée non par les employeurs, mais par l'État. Cette mesure permet de contourner les propositions de « revenu minimum d'existence »[3].

---

[1] Rapport : « Au possible nous sommes tenus », http://www.ladocumentationfrancaise.fr/rapports-publics/054000264/index.shtml , p. 111. Le projet de RSA doit être financé plus particulièrement par un redéploiement des dépenses de la politique de l'emploi.

[2] Ils s'engagent alors dans ce qu'on appelle *la trappe* du chômage. Cette trappe comporte plusieurs aspects : premièrement, reprendre un emploi peut être trop coûteux par rapport aux ressources du chômeur (garde d'enfants, vêtements, transports, etc.). Deuxièmement changer de statut (du chômage à l'emploi) est un risque : si on se fait licencier, au bout de combien de temps touchera-t-on à nouveau le RMI, eu égard au temps que prennent les démarches administratives ? Troisièmement, le chômeur ne retrouvant pas d'emploi, ses qualifications et savoir-faire s'érodent, il a alors, d'une part de plus en plus de mal à espérer retrouver un emploi, d'autre part, aucune chance d'en retrouver puisque les employeurs supputent le phénomènes et le classent dans la catégorie des « inemployables ».

[3] Le Revenu minimum (inconditionnel) d'existence ne consiste pas, pour ceux qui s'en font les défenseurs, à distribuer l'équivalent du SMIC à tout le monde, comme on pourrait le croire au premier abord. Il consiste en premier lieu à dissocier « revenu » et « emploi » ; en second lieu, à permettre une occupation librement choisie du temps. Les défenseurs du RME avancent des arguments, motivations, possibilités de financement, divers, mais pour tous le montant du RME resterait à peu près l'équivalent du montant du RMI (souvent un peu moins).

Philippe Van Parjis argumente que l'on ne peut plus compter sur l'économie (sur la croissance) pour revenir à une situation de plein emploi. Une croissance retrouvée aggraverait en fait les inégalités sociales : ceux qui ont de fortes compétences deviendraient plus riches, ceux qui n'en n'ont pas, encore plus pauvres (ce qui se passe aux États-Unis). Il propose alors de permettre à ceux qui ont moins de compétences, de s'en créer de nouvelles. Pour cela, il faut empêcher que ne s'installe « la trappe du chômage ». Ainsi il considère que l'aspect positif du RME est de permettre le maintien de l'allocation inconditionnelle minimale aux chômeurs qui retrouvent un emploi. Puisque cette mesure a un coût, réduire le coût consiste à minimiser les démarches administratives : il s'agit de donner à tous, et non sous condition de ressources. C'est l'impôt qui ajuste ensuite : les impôts sur le revenu des plus riches doivent augmenter. Donner à tous, cela signifie, donner le même montant à tous les individus, sans prendre en compte ni leur revenu, ni leur niveau de vie (dans un couple, c'est alors

On voit alors la logique. L'emploi était créateur du lien social par le moyen des cotisations sociales qui finançaient la sécurité sociale, il permettait également une sociabilité minimale dans et hors du travail (syndicalisme, associations). La sécurité sociale manquant à remplir ses offices de redistribution pour cause d'insuffisance des cotisations, l'État prend le relais et finance en partie le travail. Il paie ce surcoût, car il en va, avec le lien social, de la sécurité publique. L'important n'est plus que chacun puisse vivre de son travail, mais que chacun soit inséré, bénéficie d'une sociabilité minimale, afin de pacifier les rapports sociaux. L'emploi ouvrait à des droits qui étaient des compensations pour les producteurs, de l'absence de propriété. Désormais les minima sociaux doivent accompagner un travail qui est si faiblement rémunéré qu'il ne permet plus à la sécurité sociale de fonctionner. Quelle résistance opposer au fait que « le travail ne paie plus » ? La résistance est en fait devenue inutile : non seulement, les bénéficiaires du RSA, continueront à bénéficier d'un

---

chaque individu qui touche le RME). En 1996, il avançait comme montant possible du RME, 1 500 francs français. Ce revenu serait versé à partir de dix-huit ans. L'instauration du RME ne remplacerait pas la sécurité sociale, mais seulement les « aides particulières d'assistance ». Il faudrait même renforcer la sécurité sociale, car le SMIC diminuerait : en cela de nouvelles activités salariées deviendraient possibles (il considère que les services aux personnes sont des activités nécessaires mais insuffisamment développées, parce qu'elles « coûtent trop cher » – si on finance des salariés à la hauteur du SMIC) (Philippe Van Parjis, « De la trappe au socle. L'allocation universelle contre le chômage », *Revue du Mauss*, n°7, 1996, pp.93-103).

Yoland Bresson avance d'autres arguments. Selon lui les compétences de chacun sont socialement héritées. Dans une optique comtienne, il considère que la richesse sociale (ou de l'humanité) dont hérite chaque individu, nous vient des morts (« l'humanité compte plus de morts que de vivants » disait Comte). Or ce patrimoine est inégalement partagé. Certains le capitalisent (capital humain), d'autres en sont dépossédés, et ce, en vertu de la capacité des familles à s'approprier ce capital social, puis de développer le capital humain. Dès lors une politique égalitariste consisterait à verser à chacun de quoi permettre de vivre plus sereinement, en dernière instance de quoi permettre de choisir de prendre du temps pour développer son capital humain. Développer son capital, c'est refuser de s'enfermer, soit dans le chômage, soit dans un emploi qui dure toute la vie. Il faut que chacun puisse, travailler ici, puis travailler là, parce qu'il en tirera plus de bénéfices personnels et spirituels, entre temps, choisir de prendre du temps pour acquérir de nouvelles compétences (se former), etc. Puisqu'il s'agit de mieux répartir le patrimoine commun hérité, il faut aussi que le fruit du capital humain soit par la suite redistribué. C'est la raison pour laquelle il propose d'indexer le montant du RME sur le PNB. Si certains voulaient d'aventure utiliser le RME pour rester oisifs, ils ne contribueraient pas à l'accroissement du PNB, mais à sa diminution, dès lors, ils contribueraient aussi à la diminution du RME de tous (et donc du leur). Il considère que le RME ne doit pas supprimer la sécurité sociale, mais il supprimerait les allocations familiales, car l'individu commencerait à le toucher dès sa naissance. À dix-huit ans, chaque individu disposerait donc d'un capital accumulé pour entamer une formation (Yoland Bresson, « Le revenu d'existence : réponses aux objections », *Revue du Mauss*, n°7, 1996, pp.105-114).

Enfin Jean-Marc Ferry (Jean-Marc Ferry, *L'allocation universelle*, Cerf, Paris, 1995) propose un « revenu de citoyenneté » versé à partir de dix-huit ans, et il l'envisage à l'échelle de l'Union Européenne. Ce revenu doit permettre aux individus de consacrer un certain temps au secteur « quaternaire » : secteur d'intégration sociale par des activités socialisantes. C'est à peu près ce que propose Jean-Louis Laville, dont nous examinerons plus loin les propositions.

Rappelons qu'entre 1795 et 1834 le Speenhamland Act en Angleterre instaurait une aide inconditionnelle indexée sur le prix du pain pour lutter contre la pauvreté apparue suite à la loi sur les enclosures. Privés des communaux où les bêtes pouvaient pâturer, les paysans Anglais devaient se faire salariés. L'aide inconditionnelle eut pour résultat « de faire baisser les salaires au-dessous du niveau de subsistance » (K. Polanyi, op. cit., p.138) ; elle empêcha également pendant trente ans que se constitue une classe ouvrière luttant pour défendre ses intérêts. (C'est pour éviter un « effet Speenhamland » que Yoland Bresson propose d'indexer le RME sur le PNB.)

« accompagnement personnalisé » dans l'insertion (Rapport, op. cit., p.49), mais en plus les prestations « s'ajusteront pour répondre aux besoins des familles et évolueront en fonction de leur situation » (ibid., p.9). On se soucie donc non seulement des personnes (et non plus des travailleurs abstraits), mais en plus le principe : « à chacun selon ses besoins », trouve ici sa réalisation. Il semble aussi que s'il y avait du chômage, ce n'était pas parce qu'il n'y avait pas d'emplois (faute de croissance), c'était plutôt parce que les minima sociaux décourageaient le travail.

Notons encore que le dispositif prévoit que « c'est la personne au contact de la famille qui compose la prestation et le service social qui a en charge d'imputer les dépenses, source de financement, sans que les familles subissent les conséquences de la complexité administrative » (ibid., pp.9-10). L'aide personnalisée est donc déterminée par une seule personne, on s'achemine alors vers le risque d'abus et d'arbitraire inhérent au « don ».

Si en reprenant du travail, les allocataires de minima sociaux perdent certains acquis financiers, c'est bien sûr qu'ils ne reprennent pas un emploi rémunéré à la hauteur du SMIC. Le travail qui était « découragé » – et que l'on entend désormais « encourager » – consiste en *quelques heures de travail*, qui ne font pas un emploi à temps plein[1]. La possibilité de cumuler quelques heures de travail avec un revenu minimum versé par l'État, était déjà une proposition formulée par Jean-Louis Laville en 1999. Ce dernier, partisan de *l'économie solidaire*, décrit une « troisième voie pour le travail » qui passe par une réduction généralisée du temps de travail et le développement d'activités associatives de solidarité. L'innovation de cette proposition consiste à lier « activités associatives de solidarité » et « économie ». De la sorte les activités associatives deviennent un véritable « tiers secteur » à côté du secteur public et du marché.

IV.3. L'économie solidaire : le retour de Proudhon ?

L'économie solidaire et associative que prône Jean-Louis Laville est bien une alternative à l'économie de marché, mais ce n'est pas une alternative au marché : c'est un moyen de réguler la société marchande. L'innovation consiste en ceci que Jean-Louis Laville entend séparer le traitement social du chômage (qui a déterminé la création des CES et des emplois-jeunes) et l'instauration d'une économie solidaire. Car le principe des CES et des emplois-jeunes est commun : il s'agit de faire en sorte que les populations prennent elles-mêmes en charge une partie de leurs besoins, au lieu que ceux-ci ne soient pris en charge, soit

[1] « la réforme proposée revient à créer une forme d'intéressement avec pour particularité un bonus donné à l'exercice d'un travail d'une durée hebdomadaire supérieure à 26 h » (Rapport, op. cit., p.32).

par le secteur public, soit par le secteur marchand. Marx remarquait que la grande industrie produit avant que n'émerge une demande, la production artisanale du Moyen Âge fonctionnait sur le principe de la préséance de la demande sur l'offre. L'économie solidaire propose que les personnes demandeuses se chargent elles-mêmes de diagnostiquer un besoin et d'en fournir la réponse. Il s'agit alors de lier économie, démocratie et solidarité. On parle d'économie car il s'agit d'échange de services. On parle de démocratie car ce sont les mêmes personnes qui fournissent le service et qui bénéficient du service. On parle de solidarité car il s'agit de mutualiser les problèmes et les solutions. La finalité de l'échange de service est la solidarité, la revitalisation du lien social.

Jean-Louis Laville affirme que le traitement social du chômage n'est pas la priorité de l'économie solidaire, mais que celle-ci apporterait « par surcroît » une solution au problème du chômage. Car il s'agit d'une part de réduire le temps de travail pour tous – afin de multiplier les occasions d'activités bénévoles – d'autre part de créer de nouveaux emplois dans ces nouvelles associations. Jusqu'à maintenant les « nouveaux emplois de services » sont des emplois précaires et dévalorisés. Ils font émerger ce que Gorz appelle une « néo-domesticité ». La raison en est, selon Jean-Louis Laville, qu'ils relèvent soit de l'assistance (CES), soit du domaine des biens marchands. Or la relation, l'entraide ou le soin sont des besoins véritables et « durables », leur qualité qui en fait la spécificité relève du volontariat et ne peut reposer ni sur la contrainte ni sur la rentabilité. Ces activités doivent donc être accessibles à tous et non aux seuls chômeurs (c'est-à-dire qu'elles doivent pouvoir bénéficier à tous, et être accomplies par tous). Leur contenu doit être débattu en commun.

Ces propositions impliquent une limitation de la sphère marchande : certains services doivent être soustraits à la sphère d'action des grandes entreprises. Elles correspondent également à la mutation de l'activité productive et du profil des travailleurs. D'abord, le remplacement de la rationalité taylorienne par une logique de services dans les entreprises (travail en équipe en vue d'échange d'informations) montre que le temps hors travail pourrait désormais être utilisé pour des activités coopératives[1]. Ensuite, la mutation de l'économie qui génère précarité et chômage rend difficilement opératoire la logique traditionnelle de l'action sociale bureaucratique. Agents des CAF comme usagers ne voient plus très bien la logique de fonctionnement des attributions d'aides « spéciales » qui se sont multipliées depuis les années soixante-dix (l'allocation orphelin (1970) majoration de salaire unique ou de mère au foyer (1972) allocation de logement social (1974), allocation aux adultes handicapés (1975)

[1] « Les entreprises privées à l'épreuve des relations de service », in Jean-Louis Laville, *Sociologie des services. Entre marché et solidarité*, Erès, Ramonville Saint Agne, 2005, pp.29-42.

allocation de parent isolé (1976) aide personnalisée au logement (1977) allocation parentale d'éducation (1985/1987) allocation de garde d'enfant à domicile (1987) RMI (1988), etc.)[1]. Puisqu'il s'agit de « personnaliser » l'aide sociale, le plus judicieux pour aller dans le sens d'une plus grande « souplesse » alliée à une plus grande « justice », serait alors de permettre aux usagers d'évaluer et de prendre eux-mêmes en charge leurs besoins, ce qui suppose une mutualisation sur des bases plus locales. Enfin, de manière informelle, des réseaux d'échange solidaires se sont déjà constitués : il s'agirait de les institutionnaliser et de les étendre (« Avec le commerce équitable, la préoccupation affichée est de réintroduire des protections sociales qui ne soient pas limitées à un cadre national ; avec les finances solidaires, l'objectif est de combattre l'inégalité devant l'initiative économique ; avec les réseaux d'échanges non monétaires et d'autoproduction collective, la finalité poursuivie est de tisser des liens sociaux à partir d'un meilleur accès pour tous au travail rémunéré »[2]).

Si ces activités associatives pourraient aussi être créatrices d'emploi, c'est qu'il s'agirait d'une part d'envisager différemment la redistribution étatique des impôts, c'est aussi, d'autre part, parce que certains « services » peuvent être lucratifs. Dans ce dernier cas, leur développement générerait la création de nouveaux emplois, bien que leur finalité serait davantage la solidarité que la rentabilité. On peut penser ici aux Associations pour le Maintien de l'Agriculture Paysanne (AMAP). La solidarité (ou le lien social) est mise en avant car l'exploitation maraîchère ne produit que pour des clients s'engageant à long terme, en nombre restreint, ayant un contact direct et personnel avec le producteur. Certaines de ces exploitations sont des « entreprises sociales », formant et employant des personnes « en insertion ». La rentabilité n'est pas l'objectif premier, et par conséquent, la logique de diversification de l'offre n'est pas la même que dans l'exploitation agricole classique (c'est-à-dire en vue du marché « anonyme »). L'offre est bien diversifiée : les clients sont fournis en produits saisonniers (ils ont des tomates et des haricots verts en été, des choux et des pommes de terre en hiver). Mais la diversification de l'offre ne va pas jusqu'à proposer tout ce qui pourrait faire envie au client au moment où il le souhaite (il n'y a donc jamais de fruits exotiques pour ces clients, de haricots verts en hivers, ou de tomates en été). Dans ce cas on comprend que le développement de ces entreprises puissent créer des emplois : l'agriculture n'est pas intensive. Mais ce qui est l'objectif premier, outre la qualité du produit qui influence la qualité de vie du client, c'est ici la rencontre du producteur et du consommateur.

---

[1] « Le service public au défi de l'usager », in Jean-Louis Laville, *Sociologie*..., op. cit., pp.51-74.
[2] Jean-Louis Laville, *Une troisième voie*…, op. cit., p.138.

Ces associations et entreprises nécessitent l'existence d'une demande solvable, et quand elles ne sont pas productives mais simplement pourvoyeuses de services (les crèches parentales par exemple), elles nécessitent des subventions publiques. Demande solvable et subventions publiques requièrent l'existence du marché comme de l'État. Le maintien de la demande solvable requiert même un certain niveau de croissance :

> « au lieu de s'en remettre aveuglément à la croissance, il convient plutôt d'étudier précisément les conséquences de celle-ci. S'il n'est pas question d'être contre la croissance, il convient plutôt d'étudier précisément les conséquences pour la société des formes contemporaines de celle-ci. S'il n'est pas question d'être contre la croissance, il faut bien voir aussi que l'une des limites de la conception dominante de l'économie est d'avoir érigé la croissance en dogme, ce qui invalide tout débat politique sur son contenu » (J.-L. Laville, *Une troisième voie…*, op. cit., p.160).

On assiste aujourd'hui, à côté du développement de coopératives solidaires d'échange et de production, formelles et informelles, au développement d'un « isomorphisme institutionnel ». Selon Bernard Enjolras, l'isomorphisme institutionnel tient à ce que,

> « lorsqu'une association est créée par des « militants » pour faire face à une demande sociale identifiée par ces militants, elle connaît une phase de professionnalisation qui a pour effet d'accroître l'incertitude, ce qui a conduit à mettre en œuvre des méthodes avérées de gestion et d'organisation et à soumettre le projet associatif aux exigences des politiques publiques afin de stabiliser les ressources de l'organisation »[1].

Enjolras distingue un *isomorphisme normatif* et un *isomorphisme coercitif*. Le premier « résulte de la professionnalisation des interventions dans l'association » (ibid., p.232). La volonté de perfectionner l'activité et de faire reconnaître les intervenants en fait des professionnels qui, ayant investi dans une formation, attendent naturellement une rémunération de l'exercice de leurs compétences. Mais alors les formations et les pratiques tendent à se standardiser ; le volontarisme et la spontanéité tendent à s'atténuer ; une division du travail se met en place par suite, chacun se revendiquant compétent pour telle tâche, incompétent pour telle autre. Le second isomorphisme (coercitif) « résulte du rôle joué par l'État comme régulateur ou comme financeur » (ibid.). S'il faut rémunérer des « professionnels », il faut des ressources plus importantes, s'il faut des ressources plus importantes, il faut justifier par des résultats la mobilisation de celles-ci. Des objectifs

[1] Bernard Enjolras, « Crise de l'État-providence, lien social et associations : éléments pour une socio-économie critique », pp.231-232, *Revue du Mauss,* n°11, 1998, pp.222-236.

hétéronomes sont alors fixés à l'association. La rationalité instrumentale propre au capitalisme (à l'entreprise ou à l'État bureaucratique), menace toujours l'association qui est fondée au départ sur une rationalité par rapport à une valeur : la solidarité. C'est pourquoi Serge Latouche plaide pour une économie *informelle* plutôt que pour une économie *solidaire*.

L'économie informelle n'est pas à inventer, à développer, à institutionnaliser : le marché, et les conditions de vie dégradée que celui-ci produit à ses marges, la sécrète automatiquement :

> « les " naufragés du développement ", les laissés-pour-compte, condamnés dans la logique dominante à disparaître, n'ont d'autre choix pour surnager que de s'organiser selon une *autre* logique. Ils doivent inventer, et certains au moins inventent effectivement, un *autre* système, une *autre* vie. Dans cet océan de déréliction émergent fort heureusement des îlots, voire des continents, de relative autosuffisance hors économie, capables de bricoler de la joie de vivre et de la convivialité grâce à la réciprocité et à l'entraide collective »[1].

Les Systèmes d'Échanges Locaux sont un exemple « d'entraide collective ». Ils peuvent être formels (associations inscrites au registre préfectoral, soutenues et encouragées par les municipalités dans un but d'insertion). Le principe est que les adhérents volontaires inscrivent dans un registre les services et biens qu'ils ont à proposer et ceux dont ils ont besoin. Une « monnaie de singe » est instaurée, les prix des biens et services sont négociés entre échangeurs. Les comptes (débiteurs ou créditeurs) de chacun sont connus. Les règles de fonctionnement « de détail » sont par contre variables : ici on insiste pour qu'un « grain de sel », un « pavé », un « piaf » égale un euro, ailleurs non ; ici on veut qu'une heure de travail (de repassage, de cours d'anglais, de réparation-maintenance, etc.) égale 5 euros (ou une heure au SMIC) s'il y a équivalence entre l'euro et l'unité monétaire, ailleurs le prix est négocié ; ici on instaure qu'une heure de travail égale une heure de travail, ailleurs une heure de cours de piano est plus chère qu'une heure de ménage ; ici on paie en euro le coût en essence du déplacement, du matériel nécessaire à telle réparation, ailleurs non ; ici on a crée une « monnaie fondante »[2], ailleurs non ; ici on accepte l'adhésion des artisans ou agriculteurs, ailleurs non. Un grand SEL comme celui de Paris regroupe 400 adhérents, dans tous les SEL, chômeurs, Rmistes, représentent le tiers ou le quart des adhérents[3].

---

[1] Serge Latouche, « Vivre autrement le même monde », p.1, in Noël Barbe, Serge Latouche (sous la dir.), *Economies choisies ?*, Maison des sciences de l'homme, Paris, 2004, pp.1-6.

[2] On paie des intérêts sur l'argent que l'on a, et non pas sur son déficit : l'argent doit circuler, il n'est pas fait pour être thésaurisé, c'est-à-dire que la finalité du SEL est l'échange et non l'accumulation.

[3] Nous nous appuyons ici sur Denis Bayon, Jean-Michel Servet, « Les SEL. Vers un nouveau monde citoyen et solidaire ? » in *Revue du Mauss n°11*, pp.309-339 ; Smaïn Laacher, « Une économie choisie. L'exemple des systèmes d'échange locaux », in Serge Latouche, Noël Barbe (sous la dir.), op. cit., pp.23-38 ;

Les raisons d'adhérer à un SEL sont principalement au nombre de trois : certains en ont tout simplement besoin (chômeurs de longue durée) ; d'autres adhèrent uniquement pour des raisons idéologiques ; enfin les derniers essaient de tester certaines compétences qu'ils désirent ensuite professionnaliser et vendre (relaxation, médecine parallèle, etc.).

Un catalogue recense les comptes et les propositions de chacun, ce catalogue est consultable et remis à jour fréquemment. Il faut également faire des efforts de sociabilité : dans tous les SEL il est important de connaître personnellement tous les adhérents, de pratiquer certaines activités collectives festives pour se rencontrer. Surtout des « bourses d'échange » ou foires, sont régulièrement organisées, on y vend des objets : elles sont l'occasion de se rencontrer, c'est le sens premier du marché. Les SEL font donc ressortir que le fonctionnement bureaucratique de l'État ou celui individualiste du Marché nous ont *libéré des rapports interpersonnels qui peuvent dégénérer en abus*. Le Marché et l'État nous ont aussi libéré de *l'obligation* d'être solidaires de nos *proches*.

Certains SEL cherchent à créer un emploi pour un chômeur qui « tiendra » une boutique. Dans ce cas, la boutique pourrait remplacer la foire, et c'est l'occasion de se rencontrer qui sombrerait au profit de l'emploi ! Car justement, pour participer à un SEL, il faut du temps, ce qui n'est pas à la disposition de ceux qui passent trop de temps en emploi… En général, pour les plus nécessiteux, le SEL est une solution « de débrouille » parmi d'autres, en aucun cas on ne paiera son loyer de cette manière. Néanmoins le SEL fait ressortir les rouages moraux de l'économie : les endettés tendent à culpabiliser, les plus nantis négocient à la hausse les services assurés par les plus pauvres, et dont ils bénéficient.

Puisque les échangeurs se mettent d'accord sur la valeur des biens et des services, et puisque la dimension affective n'est pas séparée de la dimension intéressée, on peut dire que les échangeurs dans les SEL pratiquent un *commerce équitable*. Ronan Le Velly a mis en évidence la tension du commerce équitable, entre volonté de développement et logique de personnalisation des rapports marchands. Prenant l'exemple d'Artisans du Monde et de Max Havelaar, il montre que, dans les deux cas, la volonté de développement aboutit pour les producteurs à subir une coercition des règles du marché, qui, si elle développe bien certaines productions, détourne également la logique qui avait présidé à la mise en place du commerce équitable : le soutien aux *petits* producteurs.

Le commerce équitable vise la vente de produits à leur « juste prix ». Pour les scolastiques, le juste prix sur lequel ils se sont longuement interrogés, est celui qui permet au

---

Richard Lauraire, « Vers une organisation dualistes ? Les systèmes d'échanges locaux », in Serge Latouche, Noël Barbe (sous la dir.), op. cit., pp.59-75.

vendeur de tenir son rang. Un prix injuste le fait sombrer dans la pauvreté qui est alors, comme le remarquait Simmel, un état d'assistance. Un producteur du Sud payé à un prix que l'on évalue juste, bénéficiera-t-il d'un niveau de vie inférieur à un salarié payé au SMIC en France ? Tout dépend de la manière dont on évalue le niveau de vie : est-ce, par exemple, la quantité de biens que l'on peut se procurer ? Mais alors de quels biens s'agit-il : symboliques, marchands, relationnels ? On pressent que la question d'un commerce « équitable » est ardue. Le commerce sera donc équitable s'il permet au producteur de « vivre dignement » (tout comme l'objectif du RSA est de permettre aux travailleurs pauvres de « vivre dignement »)… Calculer un « prix minimum équitable », c'est tenir compte :

> « des coûts de production, des frais associés à la conversion aux critères du commerce équitable (par exemple en termes d'organisation du travail), d'un niveau de marge jugé raisonnable et d'une prime permettant aux groupements de producteurs d'améliorer leurs capacités de production et leurs conditions de vie. »[1]

Artisans du Monde rémunère les artisans dont il vend les produits « au juste prix ». Les produits sont vendus en France par des bénévoles, il n'y avait donc, jusqu'à maintenant, pas d'intermédiaires qui ajoutent de surcoûts. Désormais, dans la plupart des boutiques, avec les bénévoles, un salarié est présent à temps plein ou à temps partiel. Les boutiques se veulent plus attractives afin de *développer* le commerce équitable. Les bénévoles sont de plus en plus formés aux techniques de vente, les boutiques se sont implantées dans les rues marchandes des centres-villes. Elles passent commande à des importateurs spécialisés dans le commerce équitable : « Leur premier fournisseur est Solidar'Monde, la centrale d'achat que les groupes Artisans du Monde ont créée en 1984 » (R. Le Velly, op. cit., p.321). Solidar'Monde est une société privée dont les recettes proviennent de la vente des produits ; elle fonctionne avec des salariés.

Le lien social résulte de ce que les produits et les artisans (ou coopératives de production) sont présentés assez précisément aux clients. Les boutiques peuvent (ou pouvaient) entretenir des liens personnels avec les producteurs[2]. Ces liens deviennent

---

[1] Ronan LeVelly, « Le commerce équitable : des échanges marchands contre et dans le marché », p.323, *Revue Française de Sociologie*, n°2, 2006, pp.3 19-339.

[2] « À Nantes, dans le groupe que nous avons particulièrement observé, ces relations sont importantes aux yeux de beaucoup de militants. Par exemple, à chaque réunion mensuelle, une bénévole lit les lettres écrite par son oncle qui racontent le quotidien d'un centre pour enfants handicapés moteurs en Inde. Ces moments présentent toutes les caractéristiques de nouvelles données sur des proches que l'on connaît, des amis que l'on suit depuis des années, dont on se réjouit des succès (par exemple lorsque les enfants du centre ont été intégrés à l'école locale et sont parmi les meilleurs de leurs classes) et dont on annonce les difficultés avec précaution (« Je n'ai pas de bonnes nouvelles à vous annoncer… »).» (ibid., pp.331-332).

difficiles à maintenir depuis que Solidar'Monde sert finalement d'intermédiaire. Mais l'intermédiaire est ici justifié au nom du « développement ». Solidar'Monde sélectionne parmi les producteurs ceux qui seront le plus à même de développer leur production, de créer des emplois, d'améliorer la situation économique d'une région. Pour ce faire, les producteurs sélectionnés doivent aussi montrer qu'ils sont aptes à vendre à une échelle quantitative suffisante dans les pays du Nord[1]. Leur production doit être une production pour l'exportation autrement dit : « les prix payés aux producteurs ne peuvent pas totalement faire abstraction des prix de vente aux consommateurs qu'ils induisent » (ibid., p.332).

La dimension solidaire de Max Havelaar est dissociée du lien social, ou plutôt, celui-ci reste encore une fois abstrait, comme dans le cas des prélèvements obligatoires de la sécurité sociale : le prix du produit (café) implique une redistribution des richesses, mais pas de relation personnelle entre le producteur et le consommateur. Max Havelaar est un organisme de certification : son logo sur les produits garantit, d'une part, que ceux-ci sont produits selon certaines normes de production, d'autre part, que les « concessionnaires du label », qui réalisent l'importation et cherchent les points de vente pour la distribution des produits, paient un prix déterminé (« juste »). En 2005, il y a en France plus de 100 concessionnaires (Alter Eco, Solidar'Monde…). En 2004, les produits Max Havelaar étaient répartis dans 10 000 points de vente Français (ibid., p.234).

> « Max Havelaar ne choisit pas directement les organisations qui bénéficient du commerce équitable. En établissant un registre de groupements qui répondent à ses standards, il procède plutôt à une présélection au sein de laquelle les concessionnaires du label sont parfaitement libres de choisir. Les études de terrain menées en Bolivie et dans différents pays d'Amérique centrale décrivent alors le fort niveau de concentration des achats sur les groupements les plus structurés. En outre, lorsque les registres Max Havelaar proposent de choisir entre des plantations privées et des « coopératives de petits producteurs », les acheteurs se tournent majoritairement vers les premières. Les importateurs de bananes équitables (en premier lieu pour la grande distribution) préfèrent travailler avec les plantations privées qui leur fournissent des livraisons de périodicité et de qualité plus constantes et délaissent les coopératives » (ibid., p.235).

Les producteurs privés (grandes plantations) inscrits sur les registres Max Havelaar ne sont pas des producteurs de café, mais de bananes ou de riz. Par contre, les producteurs de

[1] « Solidar'Monde, il faut que ça tienne debout, il faut que ça s'équilibre, ils ne font pas la charité. Et c'est vrai que quelquefois on a déploré qu'ils n'acceptent pas de travailler avec des petites coopératives, des petits groupes. Mais… moi j'ai demandé « c'est d'abord pour ceux-là qu'on existe ! » Oui, mais c'est très joli par exemple, d'importer des broderies de Palestine mais si elles ne se vendent pas, à qui c'est utile ? En quoi c'est utile ? Alors, on était vraiment harcelé, on avait des demandes de femmes palestiniennes. Et puis leurs broderies ne se vendaient pas, parce qu'il fallait fixer un prix de vente… alors ça… Solidar'Monde ne fait pas de cadeaux : ça se vend pas, on ne prend pas » (cité, in ibid., p.334).

café labellisés sont en concurrence les uns avec les autres, et certains inscrits sur le registre Max Havelaar ne vendent pas leur production au prix du commerce équitable (40% des organisations inscrites), mais à des importateurs non concessionnaires.

Les distributeurs peuvent aussi exercer une pression sur les concessionnaires importateurs, qui exercent une pression sur les producteurs, dans le cadre de « contrats liés » : « Des producteurs de café acceptent ainsi de vendre le volet non équitable de leur récolte en dessous du prix de marché, en échange d'une augmentation de volume vendu au prix minimum équitable » (ibid.). Max Havelaar n'impose pas à l'importateur le préfinancement des récoltes, il n'impose pas non plus d'engagement d'achat dans la durée.

Max Havelaar ayant beaucoup investi dans la communication, les clients sont maintenant sensibilisés au label « commerce équitable ». D'autres organismes certificateurs lui font une concurrence, en imposant aux producteurs et aux importateurs des critères moins rigoureux : dans ce cas, les importateurs peuvent acheter du café aux plantations privées (le « Café pour agir » de Jacques Vabre, par exemple, certifié par *Rainforest Alliance*).

Logique de l'équité et logique de « développement » ne coïncident donc pas toujours. Le lien social tel que l'envisageait Mauss dans *l'Essai sur le don*, suppose une publicité et un défi, c'est ainsi qu'il oblige à donner, à recevoir et à rendre. Dans le cas du commerce équitable, producteur et consommateur ne se rencontrant pas, ne se mesurant pas non plus, on ne peut parler de lien social. Si on maintient la notion de « justice », c'est comme le remarque Simone Weil, parce que nous avons dissocié la justice et la charité : si celui qui est le plus fort dans un rapport inégal de forces donne quand même, il croit pouvoir être content de lui. Pour Simone Weil, la charité rend le don obligatoire, parce qu'elle rend obligatoire l'équilibre des forces qui ne peut être que libre (décision de l'esprit allant à l'encontre du rapport naturel).

La contradiction dans laquelle se trouve pris le commerce équitable est celle-là même dans laquelle se trouve le « tiers secteur » ou l'économie solidaire de Jean-Louis Laville. Pour ce dernier, les associations et le bénévolat ne contredisent pas le développement du marché (dont on doit cependant limiter les domaines d'intervention). Le bénévolat associatif devrait fournir l'occasion à des travailleurs d'améliorer ou de diversifier leurs compétences. Ce qui profiterait donc au marché comme au salarié, profiterait d'abord à la personne qui s'épanouirait dans l'association, et aux personnes (usagers) qui se verraient offrir certains services gratuitement. Mieux, ce tiers secteur rendrait plus harmonieuse, ou plus fluide, la flexibilité dont ont besoin les entreprises, puisque le salarié serait tantôt en congé formation,

tantôt bénévole, tantôt « employé »… Plutôt que d'un revenu complémentaire (comme le RSA) pour compenser son faible salaire, il jouirait des services dispensés par les associations. C'est imaginer que le salarié disposerait librement de son temps (il ne serait pas dans un emploi à temps partiel « contraint », avec des horaires imposés), et que les entreprises ne seraient plus, elles-mêmes, soumises aux contraintes de la demande immédiate. Par ailleurs ces innombrables « besoins non assurés » jusqu'à maintenant, ni par le marché, ni par l'État, ont peut-être leur source dans la dégradation des conditions de vie que le fonctionnement du marché a produit. L'association nécessite pour fonctionner une certaine stabilité des personnes, or puisque les salariés doivent changer d'emplois et de région régulièrement (ce dont Jean-Louis Laville prend acte), on ne voit pas comment les associations pourraient fonctionner de manière fiable. En fait, la critique que Marx adresse à l'association proudhonienne, est tout à fait valable pour les propositions associatives de Jean-Louis Laville.

Pourtant le rapport de Martin Hirsch sur la pauvreté en vue de l'instauration du RSA le souligne :

> « Nous pensons que le rapport de l'accompagnement social au bénévolat doit être repensé, non comme une concurrence ou un service non professionnel, mais comme une dimension complémentaire qui va permettre de lever les nombreux obstacles, quotidiens et non pris en compte et pour lesquels les professionnels n'ont pas nécessairement le temps ni la fonction de les réaliser.
>
> Le rapport qui s'instaure entre une famille en difficulté et un bénévole est d'une nature différente et complémentaire au rapport avec un professionnel : plus neutre, dénué d'enjeux institutionnels, inscrit dans la réalité des relations humaines et non d'un contrat, propice à la reconnaissance mutuelle et au lien social.
>
> Enfin, alors que les expériences d'accompagnement collectif et de développement social local semblent donner des résultats probants, nous pensons qu'il serait utile d'engager une réflexion approfondie sur la formation des accompagnants sociaux » (Rapport, op. cit., p.55).[1]

Comment mieux traduire un développement programmé de l'isomorphisme institutionnel ? Se mêlent ici harmonieusement, la gratuité et la relation humaine, la professionnalisation, et le partenariat avec l'action publique ! Bref, le social, l'État, le marché,

[1] Le rapport ajoute que « des équipes pourraient être instituées pour faciliter la coopération entre professionnels et bénévoles et :
déterminer les besoins en bénévolat, dans des conditions concertées avec les professionnels ;
fixer le cadre d'intervention des bénévoles pour qu'il se fasse en appui aux professionnels et non pas dans une logique de culpabilisation ou de concurrence ;
orienter les bénévoles, leur rendre accessibles stages et formations ;
faciliter leur intégration à l'appui de l'action publique » (ibid., p.56).

chacun ayant leurs contraintes particulières et antinomiques sont au service de l'épanouissement personnel. Mais comment être, *dans un même mouvement*, fidèle (dans une logique de réciprocité sociale), altruiste (dans la logique de l'intérêt général que promeut l'État), et individualiste (dans la compétition que requiert le fonctionnement du marché)?

V. Bénévolat associatif et promotion du lien social

L'évolution du Secours Catholique, et l'observation du fonctionnement d'une permanence en 2005, illustre bien ce qu'il advient, pour les individus, d'une société d'insertion. Ici, sont dans une « démarche d'insertion », aussi bien les usagers de l'association (« exclus » ou « précaires ») que les bénévoles (des retraités). Les bénévoles n'ont pas du tout envie que les usagers s'impliquent « activement » dans l'association (qu'ils deviennent bénévoles). Car les bénévoles ont tout autant besoin de l'association que les usagers (mais pour des raisons différentes). Les usagers ont d'ailleurs moins besoin de liens sociaux que du nécessaire (vêtements, colis alimentaires, aides financières). Néanmoins, comme nous l'avons vu, on remarque aujourd'hui que les liens sociaux sont la condition pour accéder au nécessaire (à l'emploi, en dernière instance).

Dans les grandes lignes nous rappellerons l'histoire de cette association en France et plus spécifiquement à Strasbourg. Nous verrons comment elle s'est intégrée à l'État-providence, puis comment elle est devenue un partenaire de la politique sociale locale. Enfin nous décrirons l'isomorphisme institutionnel et ses conséquences concernant le fonctionnement de la permanence et les motivations des bénévoles.

V.1. Genèse et développement du Secours Catholique : la municipalité et l'Église

L'histoire de la Fédération des œuvres de charité alsacienne débute en 1898, alors que le père Paul Müller-Simonis organise une assemblée générale des œuvres catholiques. Dans son livre, *CARITAS un siècle de charité organisée en Alsace*, l'historienne Catherine Maurer souligne que « [l] 'étude de la Fédération de Charité dans sa première période révèle l'importance de l'intégration du milieu catholique strasbourgeois et alsacien dans le monde du *Verbandskatholizismus*, c'est-à-dire du catholicisme organisé en associations tel qu'il s'est développé en Allemagne depuis le milieu et surtout le dernier tiers du XIX^{e} siècle. »[1] Les

[1] Catherine Maurer, *CARITAS un siècle de charité organisée en Alsace*, Signe, Strasbourg, 2003, p.29.

« œuvres catholiques » à Strasbourg comportent en 1898 : une crèche, deux garderies d'enfants, deux orphelinats, deux foyers pour jeunes filles en difficulté, trois associations pour enfants en détresse, une colonie de vacances, plusieurs établissement de soins hospitaliers pour malades, infirmes et déficients mentaux, treize conférences de Saint-Vincent-de-Paul et six associations féminines qui pratiquent l'assistance à domicile.

L'assemblée générale de 1898 débouche sur la création d'un *lokaler Charitas-Verband*, qui se concrétise sous la forme d'un Office central d'information sur les œuvres et les personnes indigentes assurées par un secrétariat caritatif ; une fédération des œuvres catholiques de bienfaisance, limitée dans un premier temps à la ville de Strasbourg (C. Maurer, op. cit., p.12).

À cette époque se livre une concurrence entre assistance publique et assistance catholique, l'Office central d'information doit « mieux faire connaître l'ampleur de l'action caritative catholique et en améliorer l'efficacité, afin d'en faire un interlocuteur crédible face aux représentants de l'assistance municipale ou d'autres initiatives privées, confessionnelles ou " humanitaires " » (ibid., p.13).

En 1902 le conseil municipal de la ville de Strasbourg nomme Paul Müller-Simonis dans le bureau de bienfaisance chargé de l'assistance municipale : c'est le premier ecclésiastique catholique qui entre dans cette institution depuis 1826. La Fédération catholique des Œuvres du diocèse de Strasbourg (première fédération diocésaine d'Allemagne) est créée en 1903. L'association revendique « la diffusion des véritables principes de la charité catholique et l'encouragement à tous les efforts sains dans ce domaine », ce qui se traduit,

> « notamment en facilitant l'échange d'informations entre les différents intervenants de l'action caritative catholique, en représentant celle-ci auprès des instances publiques, municipales ou étatiques, et privées, enfin en favorisant le développement de l' « organisation caritative et sociale » des catholiques » (ibid., p.15).

À la date du 30 septembre 1904, 2500 dossiers d'indigents sont établis ; entre octobre 1904 et septembre 1905, 253 demandes de secours lui sont adressées ; 212 cas d'assistance à l'enfance sont résolus grâce l'intervention de la Fédération au cours de la même période ; enfin les relations avec les administrations civiles, religieuses et les différentes associations catholiques se poursuivent (ibid., p.18).

En 1919 le *Caritasverband*, allemand, devient la Fédération de Charité, française. Lorsqu'en 1928 la Fédération de Charité fête ses trente ans, certaines activités ont disparu :

les écoles d'infirmières, les cours de formation de visiteuses rurales des malades, les garderies. Par contre, une commission antialcoolique est fondée. Le nombre de donateurs, par ailleurs, a beaucoup diminué.

Avec l'annexion allemande en 1940, la Fédération de Charité redevient : *Caritasverband für die Diöceze Strassburg*. Mais celle-ci sera dissoute en mars 1941. En 1945, la Fédération de Charité n'est pas immédiatement rétablie. Est créée par contre un « Office de Charité », qui souligne dans un *Guide des œuvres du diocèse de Strasbourg,* que la charité vise la dignité et l'épanouissement des personnes, lesquelles se concrétisent dans l'insertion de celles-ci dans la société (l'insertion est un droit naturel) :

> « Le programme de l'Office de Charité s'adapte aux exigences des temps modernes. On sait l'évolution rapide et heureuse de la conception chrétienne de la *dignité de la personne humaine*, qui, de nos jours, pénètre de plus en plus les masses, en les faisant prendre conscience de leur valeur, sinon encore chrétienne, du moins humaine, et agir en conséquence. La charité organisée, et plus spécialement les œuvres d'assistance auront à en tenir compte. Il ne peut plus être question aujourd'hui d'assister le pauvre par une aumône accordée avec une philanthropie condescendante, mais, eu égard à la dignité du quémandeur ou du nécessiteux quel qu'il soit, le chrétien, tenu à agir dans l'esprit du Christ, se doit de *l'aider à reprendre dans la société la place qui lui revient de droit*. La charité deviendra éducative. … C'est dans ce même courant d'idées que, fidèle à ses statuts, l'Office diocésain de Charité … s'efforce … d'inspirer et de soutenir … toutes les initiatives … tendant à favoriser *l'épanouissement* des pauvres, des vieux et des miséreux … et à assurer ainsi la montée sociale de ces derniers » (cité in ibid., pp.77-78. Nous soulignons EW).

Le Secours Catholique est officiellement créée en 1946. Une collaboration s'installera entre la Fédération de Charité et le Secours Catholique, avant que la fusion n'ait lieu partiellement (la Fédération conserve une indépendance statuaire et financière, ainsi qu'une indépendance « pour tout ce qui concerne ses publications, ses différents services, d'éventuelles campagnes à mener dans le diocèse de Strasbourg » (ibid., p.87)). Ce qui caractérise le Secours Catholique, c'est, selon le directeur de la Fédération de l'époque (Jules Billing), une « mystique » qui « a tôt fait de se manifester également dans notre région, dans des actes généreux et multiples » (ibid., p.82) : Jules Billing évoque là la « Semaine des Malades », du 13 au 20 avril 1946.

V.2. Le Secours catholique : une association, des bénévoles, une inspiration

Selon le fondateur du Secours Catholique, Mgr. Rodhain, l'action caritative impulse l'esprit de charité, et se différencie d'un service social. La charité n'a pas besoin d'être organisée. Une organisation caritative est un exemple, une impulsion, une invitation à chacun

à agir. Une société composée seulement d'individus charitables est une société dans laquelle règne la justice :

> « Le but premier d'une action caritative, ce n'est pas la construction de cités-secours, ni la fabrication de lois sociales, ni la construction de dispensaires municipaux. Cela en est le résultat. Mais le but premier d'une action caritative dans l'Église, c'est d'abord un travail pédagogique, un travail d'éveil à la charité, un travail d'éducation à la charité. Et cela ressortit directement de l'évangélisation. La charité d'aujourd'hui prépare la justice sociale de demain. Mais demain la charité subsistera pour préparer après-demain. »[1]

Rodhain ne reconnaissait donc pas d'affinité entre la charité et « l'action sociale » :

> « Nous ne sommes pas une société de bienfaisance légèrement colorée d'un peu de religieux. Non, c'est juste le contraire : la Croix est au centre de notre insigne », disait-il. Et puis : « Voici un permanent qui entend se limiter à un rôle d'assistant social. Il serait plus à l'aise à la Croix-Rouge ou dans une mairie. Et pour nous aussi, il vaut mieux nous priver de ce concours. Que chacun suive sa vocation… » (cité in C. Henning, op. cit., p.220).

Pendant l'Occupation Jean Rodhain organise des livraisons de livres, livres de prières, « matériel de messe », dans les camps de prisonniers en Allemagne. À la libération est créée une « Aumônerie générale des prisonniers de guerre» ainsi que la revue *Messages* qui paraît tous les quinze jours et qui informe les Français sur les rapatriements des prisonniers. La France libérée compte de nombreux pauvres, Jean Rodhain se propose d' « allumer le feu de la charité » (ibid., p.109), de montrer l'exemple de la solidarité. Il lance une « campagne pour les malades » en 1947, plus de trois cent mille rapatriés ont dû être hospitalisés à leur retour. Des équipes de bénévoles récupèrent et distribuent les dons qui arrivent en retour du lancement de la campagne. Devant le succès de cette première campagne, une seconde est lancée, c'est la « campagne des berceaux ». En 1948 de nombreux enfants naissent dans des familles qui ne peuvent se procurer le nécessaire pour prendre correctement soin de leur progéniture : les donateurs sont invités à déposer layettes et berceaux. Cette même année le Secours catholique organise des vacances pour les enfants : des bénévoles, en Belgique, Hollande ou au Portugal, accueillent 5 500 enfants. Suit une « campagne des vieillards et des détresses cachées ». Rodhain décide que cette campagne doit avant tout éveiller les enfants, le but semble être d'apprendre à donner et à voir la misère que l'on peut secourir. En 1950 arrive la campagne de l'enfance malheureuse, il s'agit d'encourager des initiatives locales :

[1] Cité in Christophe Henning, *Vous, c'est la charité! Biographie de Mgr Jean Rodhain*, Le Sarment, Paris, 2002, p.174.

placement des enfants des villes dans les campagnes, création de foyers accueillant de jeunes délinquants, ou de jeunes handicapés.

Dès 1947, le Secours Catholique organise une « mission humanitaire » hors de France : en Egypte où sévit une épidémie de choléra. En 1949, une autre mission est organisée en Palestine.

Le Secours catholique compte aujourd'hui 4 160 équipes locales dans le monde. La mission du Secours catholique est triple : informer sur les misères que l'on ne voit pas – les misères quotidiennes qui ne font pas les gros titres des journaux, les misères lointaines, ou les misères des camps de réfugiés que l'on a oubliées –, montrer l'exemple du don et de l'attention portée à autrui, apporter les biens de première nécessité à ceux qui en sont dépourvus.

Dans son livre *Le Secours Catholique. Le ciment ou la vitrine*, Louis Gaben, qui fut Secrétaire Général du Secours Catholique, apporte quelques précisions sur les péripéties institutionnelles du Secours Catholique. Selon lui,

> « [Dans] les années 90, la volonté de Jean Rodhain de faire place aux jeunes au Secours Catholique s'effaça en raison d'un manque de conviction, de la difficulté de laisser s'épanouir dans un organisme d'adultes l'approche bousculante des jeunes. »[1]

Il précise également que deux options idéologiques se sont toujours affrontées au Secours Catholique : « celle du socio-politique d'une part et celle de la pédagogie du ras-du-sol » (L. Gaben, op. cit., p.60). Cela conduisit les militants « caritatifs » à s'interroger de la manière suivante :

> « l'attention à la vie collective ne doit-elle pas aussi partir de l'attention à l'homme, à la personne ? Cette attention à la personne la plus démunie reste le premier facteur de toute action charitable si elle veut faire du démuni un homme debout, malgré sa pauvreté (cela ne dispense pas de l'action sur les causes de la misère et de l'exploitation) » (ibid., p.72).

Par ailleurs, s'est posé pour le Secours Catholique le problème de la collaboration avec les pouvoirs publics :

> « Il restait le lourd engagement financier des Cités, pour lequel je suggérais d'entrer dans le cadre de l'Action Sociale, pour obtenir des DDASS concernées des prix de journées, suivant la formule de l'époque. Je savais bien la crainte du Patron [Mgr. Rodhain] de se lancer sur cette voie, avec le risque de subir des contrôles et de perdre notre liberté » (ibid., p.72).

---

[1] Louis Gaben, *Le Secours Catholique. Le ciment ou la vitrine*, L'Harmattan, Paris, 2004, p.44.

Aujourd'hui le Secours Catholique n'accepte aucune subvention publique, et finance ses services uniquement par les fonds de l'Église et les dons collectés. Néanmoins selon Louis Gaben, le Secours Catholique, n'en est pas moins tombé vers une « gestion entrepreneuriale » de la charité. Après la mort de son fondateur,

> « le Conseil, sous d'autres influences et avec d'autres approches, a favorisé davantage la dimension entreprise au Secours Catholique.
>
> Petit à petit, cette réalité nouvelle a pris forme au Siège, en dévalorisant peut-être l'esprit caritatif et la relation cordiale entre actifs du Secours Catholique. Les notions de pouvoir et d'autorité se posèrent alors différemment, avec les conflits qu'elles peuvent susciter. Le service des exclus n'est plus le ciment, il devient la vitrine. J'ai senti venir ce vent vers la fin de mon mandat » (ibid., p.55).

Louis Gaben fait allusion au nombre croissant de salariés et experts au sein de l'association.

V.3. La doctrine sociale de l'Église

Il est stipulé sur le site internet du Secours Catholique, que « Le Secours Catholique prend son appui dans l'Évangile et la doctrine sociale de l'Église pour venir en aide aux plus démunis, dans le respect de la dignité humaine et de l'impartialité ». La doctrine sociale de l'Église prend sa source dans l'Encyclique *Rerum novarum* de Léon XIII (1891), qui visait explicitement « la condition des ouvriers ». Pie XII s'y réfère en 1941 : depuis deux mille ans persévère « dans l'âme de l'Église le sentiment de la responsabilité collective de tous pour tous … en vue de créer des conditions sociales qui n'ont de valeur que pour rendre à tous possible et aisée une vie digne de l'homme et du chrétien »[1].

La doctrine sociale de l'Église est un ensemble de prescriptions papales concernant les principes organisationnels sociaux souhaitables en vue de la prédominance de l'individu dans la société. Ce n'est pas un texte unique, ce n'est pas non plus un plan précis et prescriptif d'organisation sociale. C'est plutôt un ensemble de recommandations, axées autour d'un principe : la prédominance de l'individu.

En 1987, Jean-Paul II précisait que l'Église ne propose pas de « troisième voie » entre le capitalisme libéral et le collectivisme marxiste, qu'elle ne manifeste pas « de préférence pour les uns ou pour les autres, pourvu que la dignité de l'homme soit dûment respectée et

[1] Radio message du 01/06/1941, cité in Jean-Luc Chabot, *La doctrine sociale de l'Église*, PUF, Que sais-je, Paris, 1989, p.9.

promue et qu'elle-même se voit laisser l'espace nécessaire pour accomplir son ministère dans le monde » (*Sollicitudo rei socialis* 30/12/1987).

Paul VI insistait sur « la justice sociale » entre les nations, et l'autonomie de celles-ci : il faut « offrir à celles qui sont moins développées une aide telle qu'elles puissent pourvoir elles-mêmes et pour elles-mêmes à leur progrès » (Motu proprio, *Catholicam Christi Ecclesiam,* 06/01/1967). Lorsqu'il le faut et compte tenu des circonstances de temps et de lieu, ajoutait-il, « l'Église peut elle-même, et elle le doit, susciter des œuvres destinées au service de tous, notamment des indigents, comme les œuvres charitables et autres du même genre » (*Gaudium et spes*).

L'Église veille à ce qu'aucune pratique ne « corrompe la civilisation, ne déshonore ceux qui s'y livrent plus encore que ceux qui les subissent et insultent gravement à l'honneur du Créateur » (*Gaudium et spes*), ainsi sont condamnés : les mutilations, la torture physique ou morale, les contraintes psychologiques ; tout ce qui est offense à la dignité de l'homme, comme les conditions de vie sous-humaines, les emprisonnements arbitraires, les déportations, l'esclavage, la prostitution, le commerce des femmes et des jeunes ; ou encore les conditions de travail dégradantes qui réduisent le travailleur au rang de purs instruments de rapport, sans égard pour leur personnalité libre et responsable.

Pie XII déclare : « Dès que l'État, à l'exclusion de Dieu, se fait la source des droits de la personne humaine, l'homme est aussitôt réduit à la condition d'esclave ; il n'est plus qu'un objet à exploiter politiquement pour les fins égoïstes d'un groupe qui se trouve éventuellement occuper le pouvoir »[1]. Ce que complète Paul VI : « Le consentement des parties, si elles sont en situation trop inégale, ne suffit pas à garantir la justice du contrat, et la règle du libre consentement demeure subordonnée aux exigences du droit naturel » (*We have just*, 26/08/1947, Lettre au Président Truman).

Enfin, selon Jean-Paul II, « l'obligation de prestation en faveur des chômeurs et de leurs familles, est un devoir qui découle du principe fondamental de l'ordre moral en ce domaine, c'est-à-dire du principe de l'usage commun des biens ou, pour s'exprimer de manière encore plus simple, du droit à la vie et à la subsistance » (*Laborem exercens,* 14/09/1981). Il ajoute que le « droit à la retraite, à l'assurance vieillesse et à l'assurance pour les accidents du travail », participe des « diverses prestations sociales qui ont pour but d'assurer la vie et la santé des travailleurs et de leurs familles » (*Laborem exercens,* 14/09/1981).

---

[1] *We have just*, 26/08/1947, Lettre au Président Truman, cité in Jean-Luc Chabot, op. cit., p.41.

V.4. Des usagers : les pauvres

Sont pauvres les personnes assistées ou qui devraient l'être, eu égard à leurs conditions d'existence, avait remarqué Simmel. La pauvreté est une situation relative et non absolue. On est pauvre en fonction du standard de vie du groupe social auquel on appartient. Aujourd'hui, il appartient aux travailleurs sociaux de décider qui doit être assisté dans la population. Dans une logique d'impartialité, et pour éviter que les bénévoles n'aient à faire le tri entre les pauvres qu'ils veulent aider et les autres, les personnes accueillies à la permanence du Secours Catholique dans laquelle nous avons mené une observation participante, sont envoyées par les services sociaux.

En l'Alsace en 2003, 57,5 % des personnes rencontrées par les bénévoles du Secours Catholique étaient de nationalité Française, les 42,5 % restants sont le plus souvent des demandeurs d'asiles[1]. La pauvreté de ces derniers peut être évaluée en fonction de leurs ressources, en fonction du fait qu'ils ont ou non un logement, par exemple. Pourtant, le cas d'une famille russe de chercheurs posait question : un logement sans matelas était, aux yeux des bénévoles une situation inadmissible les concernant. Or 24 % des personnes rencontrées en Alsace en 2003 ne disposaient cependant que de logements instables (hôtel, caravane, hébergement chez des amis, centre d'hébergement d'urgence).

Les pauvres sont envoyés par les services sociaux au Secours Catholique, pour disposer : d'une adresse postale (le cas de demandeurs d'asile) ; d'une aide alimentaire ; d'une aide vestimentaire ; d'une aide financière. La permanence anime également un « groupe femmes », un « groupe emploi », et elle propose des petits-déjeuners.

V.5. L'engagement bénévole

Le service postal était composé de quatre personnes : Claudine, professeur d'histoire du secondaire retraitée (environ 65 ans) ; Jean, employé retraité de la CNAV (environ 65 ans) ; Paul, pompier retraité (environ 65 ans) ; Monique, Sœur (environ 75 ans). L'accueil regroupe des bénévoles dont les uns se chargent du pré-accueil (ils orientent et constituent un dossier pour les personnes accueillies), les autres se chargent de l'accueil (ils écoutent individuellement les requêtes et les descriptions des situations, ils évaluent les besoins auxquels le Secours Catholique peut répondre). Un seul accueillant est professeur du secondaire dans un lycée catholique (environ 35 ans), les autres sont retraités. La gestion du « vestiaire » est confiée à une bénévole retraitée. Les colis alimentaires sont préparés par des

[1] Secours Catholique, Caritas France, Statistiques d'accueil 2003, « France précaire ».

bénévoles retraitées (elles ont en moyenne 70 ans). La « boutique alimentaire » ou « épicerie sociale » est animée par une Conseillère en Economie sociale et familiale employée à mi-temps, et par une bénévole (environ 55 ans).

La responsable de la permanence est catholique, élevée chez les Sœurs dont elle garde de mauvais souvenirs, elle a un diplôme de travailleur social, elle est salariée, et a environ 55 ans. Le second salarié de la permanence est « chargé d'insertion ». Il a environ 30 ans. Les salariés peuvent préparer les dossiers de demande de RMI des usagers. Une secrétaire est employée à mi-temps.

Une formation est proposée aux bénévoles, elle est dispensée par une professionnelle de la communication, celle-ci vend et anime des formations de toutes sortes avec son mari (formations au management de la ressource humaine). Il s'agit, selon la formatrice d'apprendre à « mieux se connaître » et à « gérer ses émotions ». La formation est l'occasion, pour les bénévoles qui choisissent de la suivre, de « décharger les rancœurs accumulées ». Les bénévoles avec lesquels j'ai suivi cette formation oeuvraient dans une permanence autre que celle que j'ai observée. Parmi les participants, l'une faisait de l'accompagnement aux devoirs ; une autre était accueillante, assistante sociale retraitée, elle disait ne pas voir de très grande différence entre son emploi et sa tâche de bénévole ; les autres se chargeaient du vestiaire ou du pré-accueil. Retraitées et membres de l'association depuis cinq ou six ans, ces dernières affirmaient qu'elles avaient assisté à une « dégradation » des mœurs des personnes accueillies.

Invités à exprimer leurs motivations pour être bénévoles, tous disent qu'il s'agit « d'aider les autres », de « s'occuper », de « rencontrer des gens » (surtout les autres bénévoles). La formatrice essaie de sensibiliser les bénévoles à la « prise en compte de la personne ». La « personne » est présentée dans un schéma qui la divise en quatre composantes : le corps, la sensibilité, le mental, l'être. Les bénévoles doivent « gérer » (refouler) certaines émotions, et être authentiques ; ils doivent également amener les accueillis à davantage d'authenticité…

Certaines publications officielles du Secours Catholique énumérant les « axes » d'intervention et les principes fondamentaux de l'association sont lues et commentées, mais il n'est pas question de requérir l'accord des bénévoles avec celles-ci. Chacun est libre de conserver ses principes, ses motivations, sa vision du monde.

La sur-représentation de bénévoles retraités est due au fait que les activités des bénévoles ont lieu pendant la journée. Mais la permanence peut également être un lieu de stage pour des étudiants. Une étudiante des Arts Déco proposait ainsi un après-midi par

semaine un atelier de dessin au « groupe femmes » (elle se sert de cette expérience pour valider un module de sa formation). Des stagiaires étudiants à l'école d'infirmières, en formation d'assistants sociaux ou de conseillers en économie sociale et familiale, sont régulièrement présents, mais ne restent qu'un mois ou deux.

V.6. Fonctionnement d'une permanence

Les bénévoles rendent des services à des gens « en difficulté ». Ce qui peut amener les usagers à « s'insérer », c'est l'obtention d'un logement social, du RMI, d'un emploi, du droit d'asile. Rien de tout cela ne dépend des bénévoles. Cependant le « groupe emploi » vise à aider les usagers à la recherche d'un emploi, à dépouiller les petites annonces et à rédiger un CV.

La permanence propose des aides sous forme de dons (vêtements, alimentation, argent). Mais elle vise à faire en sorte que les usagers arrivent à s'installer dans une situation matérielle qui les rende autonomes. Dès lors il faut « faire un suivi » des usagers, rendre impossible que s'installe une dépendance vis-à-vis des dons.

C'est le statut juridique des usagers qui leur permet d'être autonomes, les bénévoles ne peuvent que vérifier si les démarches administratives des usagers suivent leur cours. Quant au fait de ne pas encourager la dérive vers une assistance durable, il dépend de la limitation des dons.

Les usagers ont l'impression d'avoir « droit à une vie digne ». Les services sociaux ne peuvent assurer les urgences des usagers (ceux qui, dans trois mois, toucheront le RMI, doivent, dans l'attente, manger à leur faim). Les bénévoles sont des distributeurs, ils ne sont pas des donateurs. Les dons et contenus des dons sont codifiés, rationalisés. Un partenariat s'installe entre les associations caritatives et les services sociaux, ces derniers envoient les usagers chercher un colis alimentaire dans les associations. La gratitude de l'usager envers le bénévole est manifestée si le bénévole fait preuve de sympathie, voire de compassion.

Dans les faits les conflits entre bénévoles et usagers sont fréquents : les bénévoles n'ont pas vraiment le temps pour établir des contacts cordiaux et prolongés avec les usagers ; les usagers doivent attendre très longtemps pour obtenir ce qu'ils sont venus chercher. Envoyés par les services sociaux, les usagers ne perçoivent pas que les bénévoles donnent gratuitement de leur temps. Dès lors, « améliorer l'accueil », c'est souvent le rationaliser davantage. Faut-il aménager des temps pour que les gens puissent se parler, ou rationaliser l'offre pour que les gens soient moins énervés par l'attente ? C'est ce qui est discuté lors des réunions des bénévoles. À l'accueil, il est impératif de rationaliser l'organisation, puisque

l'attente est très longue ; au service de domiciliation postale, l'attente étant moins longue, c'est plutôt l'aménagement de moments d'échange qui s'impose – ceux-ci permettent entre autre, d'aider les usagers à lire leur courrier administratif.

V.7. Que devient le lien social ?

Distribuer « le nécessaire » (vêtements, argent, colis alimentaire…), ce n'est pas créer un « lien social ». Bénévoles et responsables de la permanence en ont bien conscience. C'est ici que la double nature du lien social se montre dans toute sa clarté. D'une part, ce qui permet l'insertion des usagers, c'est l'obtention d'un statut juridique : trouver un emploi, pour les chômeurs ; obtenir le RMI ou un logement social, pour les SDF ; obtenir une carte de séjour et un permis de travail, pour les demandeurs d'asile (et avant cela, une place en CADA (Centre d'Accueil des Demandeurs d'Asile))… La deuxième face du lien social est la sociabilité. Il arrive parfois qu'un bénévole entretienne des relations privilégiées avec un usager (ou une famille). Par ailleurs, des groupes de convivialité sont créées ou encouragés. C'est essentiellement le principe du « groupe femmes ». Or il faut aux femmes un minimum de stabilité juridique pour y participer. La plupart des femmes qui y participent n'ont pas de permis de travail, mais sont hébergées en CADA. Elles font ensemble de la cuisine, de la couture, échangent des conversations, vont au musée, etc. Il y a ici une réciprocité qui s'installe. Au contraire, ceux qui passent leur journée en démarches administratives, en recherche d'emploi ou de logement, n'ont pas le temps d'échanger des conversations.

« Participer aux échanges de la société », ce qui définit l'insertion selon l'intitulé de la loi sur le RMI, pourrait aussi se concrétiser dans le fait que les usagers deviennent bénévoles. Mais évidemment, parmi les usagers en disposition légale de travailler, la plupart recherche légitimement plutôt un emploi qu'une activité bénévole. Quant aux demandeurs d'asile qui ne disposent pas d'autorisation de travail, ils maîtrisent trop mal la langue française pour assurer une telle activité, ce qui n'empêche pas qu'ils aident les bénévoles en acceptant de servir de traducteurs. Par ailleurs, la Banque Alimentaire qui récolte les surplus des supermarchés (permettant de délivrer des colis alimentaires), l'entreprise qui récupère le linge donné et le trie pour le vendre à bas prix, le restaurant qui délivre les repas chauds que le Secours Catholique paie aux plus démunis, sont des entreprises d'insertion dans lesquelles la plupart des salariés sont employés en CES.

Au final, on constate que la sociabilité nécessite en fait un statut juridique : les salariés travaillent et bénéficient donc aussi bien de loisirs que de la sociabilité entre collègues, les retraités bénévoles quant à eux, bénéficient de la sociabilité associative. Entre ces deux

modèles, on trouve les employés en CES qui sont censés améliorer leur employabilité pour décrocher un véritable emploi, et enfin les privés d'emploi qui bénéficient néanmoins d'un statut suffisamment stable pour participer à des activités basées sur la sociabilité.

La sociabilité associative des bénévoles s'apparente à la sociabilité de salariés (collègues), puisqu'ils remplissent en fait une tâche de sous-traitance des services sociaux. Ils ne sont pas des donateurs mais des distributeurs, et les contenus des dons sont codifiés : la codification est pensée en fonction des procédures administratives que doivent suivre les usagers et en fonction du budget de la permanence. Par ailleurs, la rationalisation du service et la codification du contenu des dons sont effectuées par les salariés et experts de l'association.

L'emploi reste bien la figure typique du lien social : la forme juridique de l'emploi est nécessaire aux usagers pour s'insérer ; l'insertion des retraités bénévoles (la participation à la sociabilité associative), a lieu sous la forme contraignante, propre à l'emploi, puisque l'activité associative s'apparente à une activité d'employé[1].

Conclusion

L'assistance peut être informelle, elle relève alors des fonctions de la famille ou du clan ; l'assistance peut aussi être assurée par des institutions spécifiques, comme les monastères ou les hôpitaux du Moyen Âge et de l'Ancien Régime. Dans tous les cas, il apparaît clairement, écrivait Simmel,

---

[1] Nous reconnaissons bien des analogies entre la manière dont fonctionne la permanence observée, et les observations de Vincent Dubois relatives aux CAF. Notamment sur ce point : « L'exposition à la misère est d'autant plus douloureuse que les agents éprouvent très vite les limites de leur capacité à la réduire. …

Ce sentiment d'impuissance est d'autant plus fort que les guichetiers sont cantonnés dans les frontières relativement étroites de leur segment administratif. Exposés à la misère, ils ne sont pas là pour résoudre globalement les problèmes de ceux qui en souffrent, mais pour leur assurer des prestations en nombre malgré tout limité, et dont les critères d'attribution font que nombre de personnes « nécessiteuses » n'y accèdent pas. …

« On les aide juste à surnager dans la misère, sans pouvoir aboutir à fond à les secouer et les sortir. Nous on a pas la force, on est qu'administratif. On a pas les capacités d'un travailleur social. […] On peut commercer quelque chose mais pas le terminer. » (Frédéric Galopin [employé au guichet de la CAF]).

…

Deux recours sont envisageables. Les agents peuvent renvoyer cette misère à d'autres, assistante sociale, organisations caritatives et services spécialisés. Cette orientation est certes utile, mais elle alimente le stigmate des bureaucrates qui « se renvoient la balle » et baladent les individus d'un guichet à l'autre sans jamais se soucier véritablement de leurs problèmes. Autant dire que cette pratique – fréquente – est bien loin de satisfaire les éventuelles velléités assistancielles de l'agent de guichet. L'autre recours tient à un engagement plus personnel de l'agent, qui sort alors de son rôle bureaucratique : « Vous vous rendez compte de temps en temps que vous ne pouvez rien faire. Il y a une possibilité en tant qu'individu, mais ça, ça ne regarde pas la caisse d'allocations familiales », constate Agnès Coubertin [employée de la CAF au guichet] » Vincent Dubois, *La vie au guichet. Relations administrative et traitement de la misère*, Economica, Paris, 1999, pp.112-113.

Les usagers du Secours Catholique sont renvoyés par la CAF vers une assistante sociale, qui les renvoie elle-même vers la CAF, alors qu'entre-temps, ils ont été envoyés au Secours Catholique, qui les renvoie vers l'assistante sociale. Nul ne peut « rien faire » seul. Et partout, le rapport est « impersonnel ». C'est pourquoi, dans les trois services (service social, service administratif, service caritatif), la relation se doit désormais d'être « personnalisée ». Pourtant au Secours Catholique, il faut mettre la même chose dans tous les colis alimentaires (voir annexe), un bénévole qui donne une aide « de sa poche », est toujours mal vu.

> « que le fait de prendre aux riches pour donner aux pauvres n'a pas pour but d'égaliser les positions individuelles, pas plus, même dans son orientation, que de supprimer la différence sociale, quelle qu'elle soit ; elle est en contradiction totale avec toute aspiration socialiste ou communiste, qui abolirait une telle structure sociale. Le but de l'assistance est précisément de mitiger certaines manifestations extrêmes de différentiation sociale, afin que la structure sociale puisse continuer à se fonder sur cette différenciation. »[1]

Simmel ajoute que si, au contraire, l'assistance se fondait « sur les intérêts du pauvre, il n'y aurait, en principe, aucune limite possible quant à la transmission de la propriété en faveur du pauvre, une transmission qui conduirait à l'égalité de tous » (ibid.). L'assistance vise le maintien de rapports sociaux inégalitaires.

Au XIX[e] siècle, d'une société d'assistance nous sommes passés à une société d'assurances. Les assurances paternalistes ou ouvrières ne concernaient d'abord qu'une fraction bien définie de la population : la classe ouvrière, les salariés. Sous la Troisième République, les assurances vont s'étendre au salariat paysan. Enfin, à partir de 1945, une unique assurance, la Sécurité sociale, couvre ou protège quasiment toute la population, professions libérales, cadres et indépendants inclus.

Tout comme l'assistance, l'assurance vise le maintien de rapports sociaux inégalitaires. Quelle est alors la différence entre l'assurance et l'assistance ? La protection assurantielle est un droit social qui permet que s'appliquent les droits politiques, eux-mêmes censés garantir les droits (et les libertés) civil(e)s. La protection assistancielle ne dépend, elle, que du bon vouloir des bienfaiteurs. Mais le droit à la protection assurantielle est conditionné par le travail. De nos jours les « assistés » (c'est-à-dire les pauvres), ceux qui dépendent des allocations spécifiques de la CAF, sont également des ayants droit. Le droit au RMI n'est conditionné que par la signature d'un contrat d'insertion, l'esprit de la loi veut que l'allocataire « valide » (apte à travailler) s'engage dans les démarches nécessaires pour retrouver un emploi (qu'il suive une formation par exemple) – ce qui lui permettra de jouir de droits sociaux plus étendus.

Polanyi a décrit la manière dont les paysans de Speenhamland ont vu leurs mœurs et leurs conditions matérielles et morales se dégrader sous l'effet de la distribution d'une allocation d'assistance qui ne s'accompagnait pas d'une obligation de travail[2]. C'est la

---

[1] Georg Simmel, *Les pauvres* (1907), PUF, Quadrige, Paris, 2005, p.49.

[2] « Les parents étaient libres de ne pas s'occuper de leurs enfants, et ceux-ci ne dépendaient plus de leurs parents ; les employeurs pouvaient réduire les salaires à volonté, et les ouvriers, qu'ils fussent occupés ou oisifs, étaient à l'abri de la faim ; les humanitaristes applaudissaient la mesure comme un acte de miséricorde – sinon de justice –, et les égoïstes se consolaient volontiers à la pensée que si elle était miséricordieuse, du moins elle n'était pas libérale ; et les contribuables eux-mêmes furent lents à comprendre ce qu'il adviendrait de leurs

sociabilité et la morale sociale qui se sont délitées suite à l'absence de contrainte, suite à la possibilité matérielle de vivre sans travailler. La morale sociale est le corollaire de la sociabilité, et c'est ce que montrait Richard Sennett avec l'exemple des boulangers Grecs ; c'est aussi ce que montrait Marcel Mauss, lorsqu'il rendait compte de la manière dont la notion d'obligation accompagne nécessairement l'échange. « Garder la face », ou « tenir son rang », tel est alors le devoir envers soi-même, qui émane du fait que nous nous confrontons aux autres[1].

Ce dont le Speenhamland Act avait libéré les paysans, c'était de la nécessité de se confronter aux autres. Dès lors, la déchéance des paysans tenait à l'absence du sentiment du devoir envers eux-mêmes[2]. Cette dégradation, physique, matérielle et morale, Vincent Dubois la décrit également lorsqu'il rend compte des usagers des CAF qui se rendent à la permanence pour s'occuper et pour parler un peu[3]. Cette dégradation serait liée à l'assistance, et plus précisément à cette forme d'assistance que nous connaissons aujourd'hui, qui est dispensée par des institutions spécifiques (la CAF par exemple), et non plus par les réseaux de sociabilité primaire (la famille, la corporation, la communauté). La dégradation physique et morale des assistés relèverait alors, *in fine*, de l'absence de sociabilité.

Or, qu'est-ce que la sociabilité ? Si nous suivons Mauss, la sociabilité, c'est l'échange. Et l'échange, c'est à la fois la communication (comme le voudrait Habermas), et la lutte pour

---

impôts dans un système qui proclamait le « droit de vivre », qu'un homme gagnât ou non un salaire lui permettant de subsister.

A la longue le résultat fut affreux. S'il fallut un certain temps pour que l'homme du commun perdît tout amour propre au point de préférer à un salaire le secours aux indigents, son salaire, subventionné sur les fonds publics, était voué à tomber si bas qu'il devait en être réduit à vivre *on the rates*, aux frais du contribuable. Les gens de la campagne se paupérisèrent peu à peu ; l'adage disait vrai : « Un jour *on the rates*, toujours *on the rates*. » Sans l'effet prolongé du système des allocations, on ne saurait expliquer la dégradation humaine et sociale des débuts du capitalisme » (K. Polanyi, op. cit., p.116).

[1] On peut dire avec Mead (*L'esprit, le soi et la société* (1934), PUF, Paris, 1963) que j'ai des devoirs envers moi (-même), en différenciant « je » et « moi » : « je » étant sujet actif, « moi » étant objet (grammaticalement, complément d'objet). L'enfant se confrontant aux autres (objets), apprend à se prendre lui-même, par mimétisme, pour objet.

[2] Le « soi » (*Self*) étant pour Mead, la réunion de « moi » et de « je ».

[3] De même, Charlotte la décrit dans l'entretien en évoquant les usagers de la mission locale. Le souvenir nous en revient maintenant, alors que nous ne l'avions pas consigné, prenant la description de Charlotte pour une marque subjective (et supplémentaire, donc superflue de notre point de vue) de mépris. Elle disait : « ils viennent en famille, un tour à la Mission Locale, ça leur fait une sortie, tu sais ils ne sortent pas de leur banlieue ». Or Vincent Dubois note la même chose : « Au cours d'entretiens réalisés dans les salles d'attente, un nombre non négligeable de visiteurs déclare venir « parce qu'ils n'ont rien d'autre à faire », « parce que ça fait une sortie comme une autre », une occasion de voir quelqu'un, autrement dit de compenser l'insuffisance des échanges à travers lesquels on existe socialement » (Vincent Dubois, op. cit., p.190). L'auteur attribue le phénomène à « [l']absence d'emploi et [à] l'éclatement de la structure familiale que connaît la majorité des visiteurs des caisses d'allocations familiales [qui] privent ceux qui les subissent de ces principaux lieux d'identification et de relations sociales que sont le travail et la famille » (ibid.). Nous n'avons par contre pratiquement jamais vu la chose au Secours Catholique.

la reconnaissance (comme le soutient Axel Honneth[1]). L'échange dont parle Mauss (le don cérémoniel) est libre et contraint en même temps, il a lieu entre des clans, alors que de nos jours, l'échange a également (et surtout) lieu entre des individus. L'échange – le don cérémoniel – instaure des relations pacifiques entre les clans, en sublimant des sentiments agonistiques. Plutôt qu'engager la lutte physique en prenant le risque de la mort, comme le Maître chez Hegel, les clans s'engagent dans le don, le cadeau. Ils prennent le risque de voir la prestation refusée, ils prennent le risque du déni de reconnaissance du cadeau, ce qui enclencherait la guerre.

Transféré de la responsabilité collective à la responsabilité individuelle, le don change de contenu. Il doit être utile. L'exclu (exclu des échanges) est celui qui n'est utile à personne. Il ne rend aucun service, on ne lui doit rien. La société assure cependant sa subsistance, mais nul ne se sent personnellement obligé à son égard. Car l'exclu ne donne rien à personne. Nous ne concevons alors que très faiblement cette commune humanité, cette commune aspiration au bien impersonnel, dont parle Simone Weil.

Peter Berger et Thomas Luckmann ont les premiers introduit l'idée d'une différence entre deux types de sociabilité (différence qui débouche sur une double socialisation). La sociabilité primaire désigne les échanges et la communication que nous entretenons avec ceux que Berger et Luckmann nomment, après Mead, des « autrui significatifs » (parents, amis, éducateurs) ; la sociabilité secondaire désigne les échanges et la communication que nous entretenons de manière moins authentique, dans le cadre d'une profession par exemple. Dans nos échanges « secondaires », nous jouons un rôle, étant plus ou moins conscients du rôle (ce qu'illustre l'exemple du garçon de café de Sartre). Ces deux sociabilités/socialisations débouchent sur deux types d'identités.

Lors de la socialisation primaire, l'enfant apprend et intériorise son identité (son nom, celui de ses parents, par exemple). Il s'inscrit subjectivement dans une filiation, c'est ce que Simone Weil appelle « l'enracinement ». L'absence de sociabilité peut conduire certains individus (les exclus ou les « déracinés »), à ne s'identifier plus qu'à leur statut d'assisté : « Je suis Rmiste ». Leurs seuls échanges se réduisent alors à ceux qui ont lieu avec

[1] Honneth distingue trois types de reconnaissance (corollaires de trois type de mépris) : *l'amour et l'amitié* permettent la reconnaissance de l'intégrité de l'autre ; le *droit* permet la reconnaissance des droits juridiques (universels) de l'autre ; *l'estime sociale*, permet la reconnaissance des qualités particulières de l'autre. La sociabilité, l'échange cérémoniel, la politesse, manifestent la reconnaissance des droits de l'autre, et m'impose certaines obligations. Du moment que j'ai reconnu les droits de l'autre, il a le devoir de reconnaître les miens.

l'administration dispensatrice de l'assistance. Ces échanges sont insuffisants pour maintenir leur intégrité morale (leur identité) parce que l'administration n'a pas besoin d'eux personnellement. Il ne s'agit donc même pas d'échange à strictement parler.

Si l'individu occupe un emploi, on considère qu'il y a échange entre lui et la société (de fait, il cotise, et la société rend le service, lors de la retraite…). Pour l'individu le fait d'occuper un emploi implique également des échanges interpersonnels (avec les collègues, les clients, les usagers). En ces échanges réside la socialisation secondaire : ces échanges sont inauthentiques, puisque l'individu joue un rôle de professionnel (une identité professionnelle lui est alors attribuée).

Toute société doit assistance à ses pauvres : aujourd'hui l'assistance financière se double d'une assistance en terme de sociabilité primaire. Ce que les emplois-jeunes évoqués par Isabelle Astier ont à réaliser, c'est bien d'incarner en professionnels le rôle de l'ami, pour rendre possible une sociabilité et une socialisation primaire (qui, mieux que les « grands frères », sont des « autrui significatifs » ?). C'est la même fonction qui est attendue de bénévoles oeuvrant dans une association caritative ou de promotion de l'insertion[1].

Entre les échanges primaires et les échanges professionnels, émergent donc de nouvelles « activités ». Entre l'ami et le professionnel, se trouve le bénévole ou l'emploi jeune. Entre la famille et l'entreprise, se trouve l'association. La chose semble nouvelle, mais à considérer attentivement les choses, elle ne l'est pas tant que cela. La corporation avait déjà fonction d'assistance. Pour le professionnel du Moyen Âge, l'assistance des pairs se substituait à l'assistance primaire, en cas de nécessité la corporation assurait, par exemple, une pension à une veuve. Les corporations n'existent plus, l'association les remplace, dispensant, veut-on croire, les mêmes prestations. Cependant, l'association ne fournit à personne aucune identité, n'inscrit personne dans une filiation. L'identité d'une personne (d'un « exclu ») n'est plus que son statut ; et, en ce qui concerne les mieux lotis, une identité existe grâce à un réseau de sociabilité primaire (famille, amis). Autant dire que la corporation était une seconde famille, ce que n'est pas l'association, ce que n'est pas non plus l'entreprise,

[1] Dans la perspective de Honneth, les bénévoles et les emplois-jeunes devraient dispenser de l'amour. (Or notons qu'amour et charité sont des synonymes.) C'est l'amour qui maintient le sentiment d'intégrité. À la suite de Winnicott, Honneth remarque que l'assurance de l'amour est ce qui nous permet de vivre seul, de vivre confiant du sentiment de l'autre, ce qui nous permet de nous passer de la confirmation « d'être » que l'autre nous donne.

et ce que n'est pas non plus l'État qui garantit des droits (universels) et non une identité (personnelle)[1].

Axel Honneth distingue l'identité, les droits juridiques (civils, politiques, sociaux), et l'estime sociale. Si la corporation pourvoyait les trois (identité professionnelle[2], protection sociale, estime des pairs), aujourd'hui la famille fournit l'identité (inscription dans une filiation), la garantie des droits civils et politiques est universelle, celle des droits sociaux est conditionnée par l'emploi. L'emploi fournit l'estime sociale, et l'association la fournit également aux bénévoles, mais non aux usagers. C'est pour que les nécessiteux puissent aussi mériter l'estime sociale (accéder à un emploi) et accéder aux droits sociaux, qu'on leur donne le droit au RMI. Or on constate que leur identité et leur sociabilité primaire est à peine maintenue.

Car c'est l'emploi aussi qui permet le maintien d'une sociabilité primaire. La sociabilité primaire consiste en dons et contre-dons. Or de nos jours, les dons s'achètent, et pour cela, il faut un revenu. Savoir (et surtout pouvoir) donner, par exemple un cadeau d'anniversaire, à ses enfants, à ses amis, *est déjà une question d'honneur*. Le peuvent, ceux qui ont un revenu suffisant, et non un revenu de *survie*. Les Rmistes ne peuvent accéder à l'emploi, car rien ne leur permet en fait, de faire des dons (donc de bénéficier d'une sociabilité primaire). Peuvent-ils néanmoins donner de leur temps à une association ? Non, car, soit ils recherchent un emploi, soit ils n'en sont pas en capacité… parce que les conditions pour être bénévole sont les mêmes que pour occuper un emploi. Ce ne sont pas les malheureux qui peuvent donner leur attention aux autres comme l'avait vu Simone Weil : il faut déjà qu'existe une personne pour que celle-ci puisse accepter de renoncer à elle-même (faire preuve d'attention). Nous renversons donc la perspective de Honneth : désormais l'estime sociale est la condition de la jouissance des droits (l'emploi), l'emploi étant la condition de la sociabilité primaire (l'amour ou l'amitié).

---

[1] L' « association » de personnes avec lesquelles Mathieu a vécu dans le squat s'approchait d'une « seconde famille », de même, les Communautés Emmaüs, mais il s'agit justement là de « communautés », non d'associations (et dans les deux cas, les gens travaillent pour permettre la vie communautaire). Aussi paternalistes que puissent être les gestions du personnel dans les entreprises (voir Jean-Pierre Le Goff, op. cit.), elles ne font pas de l'entreprise une « seconde famille », parce que les rôles ne sont pas librement choisis (au contraire de ce qui a lieu dans le squat de Mathieu), ils ne sont pas déterminés en fonction d'une rationalité traditionnelle ou par rapport à des valeurs (comme dans les « véritables » familles où l'on éduque des enfants), ils sont déterminés en fonction d'une rationalité instrumentale.

[2] Au sens où un boulanger reste un boulanger (nom) même à la retraite. En revanche, on ne dit pas d'un cadre retraité qu'il est un cadre ; quant à l'intitulé précis de la fonction, il n'a, souvent, jamais rien signifié pour personne – même pour celui qui l'occupait – ; et du moment qu'on change plusieurs fois de fonction dans une carrière, l'identification est difficile.

Ainsi l'emploi est le lien social pour trois raisons. Le revenu permet les dons (attention, cadeaux), qui permettent la réactivation et le maintien de la sociabilité primaire. L'emploi ouvre aux droits sociaux (censés permettre l'exercice des droits politiques). L'emploi procure l'estime sociale (soit par lui-même, soit parce qu'il permet l'exercice d'une activité associative – hors du temps de travail, et ce peut être au moment de la retraite). Nous avons vu lors de notre enquête que le don et l'estime sociale sont corrélés : il y a estime réciproque entre les donateurs de biens matériels et les bénévoles, mais non entre les usagers et les bénévoles.

On comprend alors la proposition du Revenu de Solidarité Active : à n'importe quel *prix*, les gens doivent pouvoir occuper un emploi. Pourtant, d'une part, comme le remarque Honneth, l'estime sociale que procure l'emploi ne va pas dans le sens d'une autoréalisation des personnes : car l'emploi répond à des nécessités économiques et sociales, des nécessités hétéronomes[1]. D'autre part, comme le remarque Simone Weil, la recherche d'estime sociale ne laisse pas l'esprit libre, capable de s'intéresser à autrui, car, justement, il s'agit d'une *recherche* (que Simone Weil oppose à *l'attente*). Or de nos jours, il faut perpétuellement être en recherche d'estime sociale : c'est cela qui permet d'occuper un emploi, c'est cela que l'on *vend*, et non plus sa force de travail[2].

De nos jours, la vie sociale est analogue à un travail, ou pour mieux dire, à l'occupation d'un emploi. Elle ne « va plus de soi », *elle nécessite innovations, débrouillardise, adaptation perpétuelles, autonomie*. On peut dire, empruntant le vocabulaire de Polanyi, que les relations de travail ont été « désencastrées » des relations sociales. Nous voulons dire ici que certaines compétences sont devenues nécessaires pour être reconnu des autre, mais ces compétences ne sont pas des compétences professionnelles. Ces compétences sont celles qui rendent aptes à mériter l'estime sociale : l'estime sociale est la condition pour

[1] « on ne peut pas dire que l'individu trouve dans l'expérience d'un travail socialement utile la pleine reconnaissance de ses qualités particulières, puisque l'évaluation des fonctions définies dans le cadre de la division du travail dépend elle-même des fins globales de la société » (Axel Honneth, *La lutte pour la reconnaissance* (1992), Cerf, Paris, 2007, pp.109-110). « Georges H. Mead – tout comme Durkheim vers la même époque – a … reconnu dans la division sociale du travail la fin collective d'où provient la force agrégative qui permet à tous les sujets de se savoir estimés. La proposition de Mead devait cependant se heurter au fait que l'organisation de la division sociale du travail, mais surtout l'évaluation des différentes contributions, dépendent elles-mêmes de ces valeurs éthiques que le point de vue technique était précisément censé neutraliser » (ibid., p.214)

[2] Ce que l'on peut mettre en rapport avec la notion de « grandeur » de Boltanski et Chiapello : dans la Cité par projets – celle-ci où l'on « œuvre » à des projets – le « grand », c'est le manager, celui qui est suffisamment demandé pour être mobile et aller de projet en projet, cette mobilité a d'ailleurs pour condition l'immobilité des autres (qui sont alors en voie d'exclusion).

occuper un emploi ; l'emploi – le revenu – étant la condition pour maintenir une sociabilité primaire, sociabilité primaire qui confirme l'identité.

Alors que le travail méthodique, tel que décrit par Simone Weil, nécessitait d'imiter, de s'habituer, et permettait d'inventer[1], ces aptitudes étaient également celles qui permettaient l'intégration de l'individu dans la société. *Mieux, imiter, s'habituer, sont également, selon Simone Weil, la condition de possibilité pour être attentif à son prochain*. Ces aptitudes sont aujourd'hui insuffisantes pour occuper un emploi, et donc pour être intégré dans la société. Si « innovation », « débrouillardise », « adaptation perpétuelle », « autonomie », sont les compétences requises pour occuper un emploi – qui n'a pas besoin, pour être « emploi », de recouvrir du travail (action) – ce sont aussi les compétences requises pour être intégré dans la société, reconnu des autres.

[1] On peut noter qu'ici Simone Weil est très proche de ce que thématise Gehlen à propos de « la fonction de décharge des institutions » : trop réceptif à toute sorte de sollicitations extérieures, l'individu ne pourrait vivre si des actions habituelles objectivées par les institutions ne « fermaient » pas son monde, ne réduisaient pas la fréquences des sollicitations susceptibles de l'assaillir. (voir par exemple Arnold Gehlen, « L'homme et les institutions », in *Anthropologie et psychologie sociale*, PUF, Paris, 1990, pp.79-89).

Conclusion

Le capitalisme a séparé le paysan de la terre, l'ouvrier du moyen de production, la monnaie de sa fonction de symbolisation de l'échange. Il nous a libéré de nos attaches sociales, il nous a déracinés, peut-on dire métaphoriquement avec Simone Weil, mais cela signifie aussi qu'il nous a libéré des pressions et des contrôles sociaux. Aux liens affectifs primaires, les Etats modernes ont substitué des liens bureaucratiques ; à une domination traditionnelle, a succédé une domination légale, rationalisée. La sociabilité dépend aussi de droits qui assurent notre existence (civile, politique, sociale). Nous sommes dépendants d'organisations rationalisées (l'entreprise, les administrations) pour mener nos échanges sociaux. La connaissance des méthodes bureaucratiques nous est donc devenue nécessaire, ce qui suppose une certaine compétence intellectuelle : tout un chacun se doit d'être spontanément, d'une certaine manière, un spécialiste de la « science sociale » ou de la « science politique » (de la vie en société, ou de la vie dans la *polis*).

L'Eglise et l'Etat se sont séparés au moment de la Révolution française. D'affaire politique, la morale (qui n'est pas sans lien avec la politesse), est devenue une affaire privée. Dès lors, comme le remarque Simone Weil, chacun choisit sa morale à sa guise, comme on choisit une cravate. Avec l'Etat-providence, notre relation à l'Etat est devenue utilitariste, ce n'est pas là que réside la morale. La morale émane du social, curieux mélange « hybride du privé et du public », comme l'écrit Hannah Arendt, ou « étalage public des affaires privées ». Se forment alors des morales de groupes, morales de classes, qui s'appellent, pour parler précisément, des idéologies. La morale véritable est, par définition, absolue et s'impose à tout le monde. Une morale que l'on peut choisir parmi un vaste panel, du moment que l'on paie impôts et cotisations, n'est pas une morale. Celle que l'on choisit, est alors celle qui sert nos intérêts. Mais nous ne la choisissons pas : elle s'impose à nous par la pression sociale. C'est ce qu'exprime Marx lorsqu'il écrit que les idées dominantes sont celles de la classe dominante.

Les valeurs que nous devons partager, les normes que nous devons adopter, sont aujourd'hui complexes. Nous devons à la fois prendre des risques, et veiller à nous assurer ; nous devons nous conformer à un anti-conformisme exigé ; notre inauthenticité doit être authentique… . Luc Boltanski et Eve Chiapello ont bien mis en évidence le phénomène, selon eux, la « critique artiste » des années soixante-dix sert aujourd'hui à légitimer la domination

capitaliste. Cette morale emplie de contradictions émane selon nous d'un phénomène social précis. Elle provient d'un groupe que l'on nommait dans les années soixante « les nouvelles classes moyennes ». Assurés par leur statut de salariés dans une société salariale, les membres de ces classes étaient cependant paradoxalement libérés des contraintes du salariat (discipline, rendement, soumission aux horaires). Ils maîtrisaient le symbolique sans maîtriser l'économique dont ils étaient pourtant dépendants.

Alors que pour Simone Weil, toutes les actions (commandement des hommes, art, science, philosophie), imitent la rigueur et la discipline du travail (action sur la nature), depuis les années soixante-dix, au contraire tout travail (emploi) doit imiter la liberté propre à l'artiste. Mais l'artiste dont il s'agit n'est pas le génie spirituellement inspiré. Ce n'est pas celui qui œuvre qu'il faut imiter, mais celui qui mène une vie de bohême, qui sait aussi faire les compromissions nécessaires avec le monde des affaires. C'est l'héritier qui se permet de refuser l'héritage, bref c'est le Flaubert que Bourdieu décrit dans *les Règles de l'Art*.

Celui qui innove, cherche, teste ou expérimente, n'a pas l'esprit libre. Celui qui est libéré de la « surveillance de soi », c'est celui qui est habitué à son action, comme l'a bien montré Simone Weil. Alors celui-là invente, car il est réceptif, en attente ; et mieux qu'inventer, Simone Weil dit qu'il reçoit une inspiration et inspire à son tour. Les classes moyennes des Trente Glorieuses n'ont fait qu'innover, c'est-à-dire qu'elles ont adapté la vie et les valeurs de l'artiste bohême à leur condition. De cela, il nous reste l'innovation sociale permanente : innovation des produits, des méthodes de travail et de gestion, ou des dispositifs de lutte contre le chômage. Le savoir-faire social – c'est-à-dire la débrouillardise et le fait de « mettre sa personne en avant » – est tout, la règle n'est nulle part. Tout se passe comme si nous avions oublié qu'entre l'âge du don cérémoniel et celui de la *philia*, nous sommes parvenus à maîtriser la nature, et qu'il y eut l'âge du sacrifice : retrait de la personne devant la puissance de la nature et l'autorité des dieux.

L'âge du sacrifice symbolise la conscience qu'ont les individus d'une dette, non envers la société, mais envers les dieux. En maîtrisant la nature, les hommes se sont attribués une puissance divine : ils créent. L'homme (prométhéen) est un dieu parce qu'il travaille. Et c'est parce qu'il hérite ses savoirs et savoir-faire des générations antérieures que la société peut être divinisée. Mais nous ne savons si cette divinité du travail est bonne ou au contraire maléfique. Nous ne savons si la technique, *pharmakon*, est un remède ou un poison.

Simone Weil constatait que l'univers ne se donne à l'homme dans le confort et la chaleur que si l'homme *se donne* à l'univers par le travail. Pour elle la bonté réside dans l'équilibre des forces : la nature écrase l'homme, mais l'homme domine la nature

(commander à la nature en lui obéissant). De même les travailleurs sacrifient leur liberté, mais les membres de la société ont tous une dette à l'égard des travailleurs, et c'est pourquoi selon Simone Weil, dans une civilisation industrielle, la valeur spirituelle du travail doit être au centre. Dans une perspective stoïcienne, Simone Weil considère qu'un ordre gouverne le monde, que le travail à la fois *dérange* l'ordre du monde (puisque l'homme crée par lui-même) et *obéit* à l'ordre du monde (puisque le travail est nécessaire). Travailler c'est accéder à un état d'*ataraxie* : se faisant matière, le sujet devient universel (ou « impersonnel »), sa volonté particulière (le « je ») disparaît. Un tel travail est conforme à l'ordre du monde, alors que les actions en vue d'un but déterminé par l'homme, d'un but non nécessaire, renforcent la « personne ». Le travail manuel obéit à l'ordre du monde, il est en ce sens « rédemption », il rachète le pouvoir technique de l'homme, son outrecuidance à vouloir « commander la nature ». Au centre d'une civilisation industrielle, doit donc être la notion de rédemption.

Néanmoins, l'homme ne pourrait exercer sur le monde une puissance infinie. Il obéit toujours, même s'il l'ignore. Aucune force dans la nature n'est illimitée, les forces s'équilibrent les unes les autres. Faute d'avoir pris au sérieux l'ascétisme écologique que portait, par exemple, une pensée comme celle de Simone Weil, nous sommes aujourd'hui victimes de catastrophes écologiques et sociales (terrorisme, violences urbaines).

L'emploi n'est pas du travail, car l'emploi n'entretient aucun rapport avec la nature. Nous vivons suspendus en l'air, l'individu entretient une relation dialectique avec la société (divinisée, puisque pourvoyeuse de morale), mais la nature contraignante et qui s'oppose au désir est absente de sa vision du monde. C'est-à-dire que le travail, c'est-à-dire la règle, i.e. la méthode, ne se trouvent nulle part. Le travail était dé-spiritualisé (et l'est encore), constatait Friedmann observant les OS, aujourd'hui l'emploi est sur-spiritualisé.

De l'emploi dépend notre vie sociale, c'est-à-dire notre vie morale, que l'on conçoit comme propre à favoriser l'épanouissement de la personne. Car l'activité d'emploi consiste en échanges et communications. Ces échanges et communications sont utiles, ce sont des services. Pour rendre un service, il faut être un professionnel qui s'informe des innovations ayant lieu dans un secteur déterminé. Les innovations se succèdent à une telle vitesse, que, pour se tenir « bien informé », il faut s'y employer à temps plein. Dès lors, celui qui dispense le service, est analogue à un donateur : il donne un peu de son esprit, car le service n'est ni comptable, ni mesurable, c'est la qualité qui importe, « part maudite » dont le donataire devra se débarrasser. Pour se débarrasser de cette surcharge d'esprit, il faut rendre. Celui qui dispense le plus de services, et de qui beaucoup de donataires dépendent, voit son prestige social, sa personne, prendre de l'ampleur.

Dès lors que c'est l'épanouissement de sa personne que l'individu cherche à travers son emploi, on comprend que la lutte des classes, les revendications sociales, salariales, passent au second plan. Or celles-ci véhiculaient également des potentialités créatrices de nouvelles formes sociales, de reconnaissances locales, ou une critique de la soumission de la vie sociale aux principes de la rationalité instrumentale. Désormais les laissés pour compte de la société de services ne peuvent s'organiser en groupe revendicatif, toutes sortes de services ont déjà été pensés pour satisfaire leurs revendications, notamment, le service consistant à les rendre à même de dispenser de petits services : c'est de cette manière que l'on « professionnalise » les « petits boulots », ou que l'on proclame le droit à l'activité.

L'emploi est sur-spiritualisé, car même les travailleurs confrontés aux pires contraintes de la production, sont censés se satisfaire de leur sort du moment qu'ils ont aussi l'occasion de rendre des services : le travail en équipe, ou les cercles de qualité, permettent à chacun de « donner de sa personne », d' « agir ». Par ailleurs, nous avons vu Marc déclarer que l'intensification du travail des réparateurs du réseau d'eau potable est bonne pour les personnes, puisque cela leur permet de diversifier leurs interventions. La prise en compte de la personne, de la spiritualité, justifie tout. La flexibilité requise des opérateurs de la raffinerie de pétrole apparaît à Régis comme une mesure visant « le bien des personnes ». Mais Charlotte souligne, sans même s'en rendre compte, que les informations que l'on collecte sur les personnes (les jeunes de la Mission locale), rendent possibles aussi bien une aide ou un soutien que l'exercice d'un contrôle.

Si bien que par un curieux retournement, le capitalisme qui nous avait libéré des dépendances et surveillances sociales, les ré-instaure. La discipline de l'atelier, la surveillance du contremaître, visaient un contrôle sur les corps au nom du rendement : le travail était dé-spiritualisé. La redécouverte de la personne (notion chrétienne s'il en est), rend possible un contrôle du psychisme qui neutralise toute possibilité revendicative.

On voit alors apparaître la part maudite du don dans des compulsions de consommation, dans des syndromes aigus de stress[1], ou dans des incivilités (à la CAF, au Secours Catholique)… mais aussitôt des services nouveaux se mettent en place : une aide psychique est proposée aux exclus, des groupes de paroles au Secours Catholique apparaissent, une nouvelle spécialité dans la médecine du travail a vu le jour. Ce phénomène d'auto-engendrement des services rappelle ce qu'Ellul constate à propos du développement et de l'auto-accroissement de la technique. Or la technique était froide et impersonnelle, le

[1] Christophe Dejours, *Souffrances en France : la banalisation de l'injustice sociale*, Seuil, Paris, 1998.

service à la personne est la version spiritualisée de la rationalisation (rationalité instrumentale). Habermas décrivait la technique et la science « comme idéologies » ; Honneth dénonce la reconnaissance « comme idéologie »[1].

Si l'on évoque aujourd'hui un « manque de lien social », en même temps qu'un « manque d'emplois », qui peuvent être des « crises » (du lien social, de l'emploi), au sens où le moment critique, nécessite la prise d'une décision (*krinein*), c'est bien que les deux phénomènes sont corrélés. De nos jours nous attendons de l'emploi un remède à la crise du lien social. Cela, de deux manières : soit que l'emploi « intègre » l'individu ; soit que certains emplois sont dévolus à l'intensification du lien social.

Mais pour le lien social, l'emploi est aussi bien remède que poison. Il intègre tout un chacun individuellement, mais il occupe si bien qu'il ne laisse aucun temps, aucune disponibilité, pour l'attention aux autres. L'emploi est également un déni du travail, donc de la nature, de la dialectique entre l'homme et la nature. L'aliénation à soi que subissent ceux qu'il faut « socialiser », est en fait une « aliénation au monde », Hannah Arendt l'avait déjà constaté. Cette aliénation au monde frappe plus ou moins cruellement certains individus. Ainsi ceux qui bénéficient d'un enracinement dans la vie sociale (souvent réduite au procès d'adaptation à la technique et à la production), s'occupent de ceux que la production technique a déraciné. On ne peut être aidant et assisté en même temps, les uns ont besoin des autres.

Simone Weil a insisté sur la manière dont le travail pouvait être une fin : de l'activité de travail, émane la morale et la connaissance. Les outils sont une médiation entre la conscience et les lois de la nature : ils sont objets de contemplation. Simondon ne dit rien d'autre. Il précise cependant que l'homme ne peut plus être monovalent auprès de l'objet technique. Cette monovalence était liée au fait que le travailleur maniait un outil. Le travailleur adhérait à l'outil, et de cette adhérence, il est désormais libéré. Simondon plaidait donc pour le développement d'une intelligence de la technique, celle-ci nécessitant la polyvalence de l'homme auprès d'un ensemble technique. Le rôle de l'homme auprès de la technique devait être autre chose que du travail, ou autrement dit, une activité plus contemplative. Or nous sommes bien passé dans une ère où l'activité humaine est « autre chose que du travail ». Mais nous nous intéressons moins à la technique, à la médiation entre

[1] Axel Honneth, « La reconnaissance comme idéologie », in *La société du mépris*, La Découverte, Paris, 2006, pp.245-274.

la conscience et la nature, qu'aux individus « déracinés » par le système de la production. Le contenu des emplois devient, dans les cas extrêmes, une simple tâche de socialisation d'autrui, ou la simple manifestation d'une sociabilité quotidienne. Ainsi le travail n'a pas été changé dans le sens où l'entendait Simondon. La technique se développe en vue de fins productives, et l'emploi adapte la société à la production et à la technique. Il n'est plus productif lui-même, il n'est plus non plus du travail, de l'action : il est un procès de rationalisation de la socialisation en vue d'une fin qui nous échappe.

Table des matières détaillée

Introduction

Première partie. La dimension anthropologique du travail. Le travail-action

La philosophie du travail naît au XIX^e^ siècle, le travail est considéré comme producteur de richesses et valorisé à ce titre par l'économie politique, science apparue au XVIII^e^. L'économie politique considère le travail comme un moyen, la philosophie élève le travail au rang d'action: le travail vise à créer le milieu humain, c'est ce milieu qui crée l'individu social. C'est par le travail que la volonté libre se confronte à la nécessité naturelle et en saisit ses lois. Le travail permet à l'homme de prendre conscience à la fois de sa liberté et de sa finitude (de sa grandeur et de sa misère).

I. La pensée de la praxis (p.16)

I.1. Le travail avant Marx, selon : l'économie politique anglaise, la philosophie de Hegel, le socialisme de Proudhon

L'économie politique, constate que la valeur des marchandises est créée par le travail ; Hegel souligne l'immoralité du « système des besoins » dans lequel la création de valeur devient une finalité et fait peu de cas des conditions d'existence du travailleur ou de la moralité sociale ; Proudhon envisage une moralisation de la production par l'intermédiaire de coopératives de travailleurs qui se substitueraient à la valorisation privée du travail et à la division des hommes en propriétaires oisifs et travailleurs.

I.2. La pensée de la praxis dans les *Manuscrits de 1844*

Marx met en évidence l'essence sociale de l'homme. L'homme se crée lui-même librement, lorsqu'il crée librement le milieu social. En perfectionnant son environnement, il perfectionne ses sens et ses facultés. Lorsque le produit du travail se dresse face au travailleur comme une chose étrangère, le travailleur participe à la création d'un ordre social qui le domine; il est asservi à sa propre création. L'oppression sociale naît de la propriété privée du travail (moyens de production, et produits du travail).

II. Simone Weil : le travail comme « action méthodique » (p.26)

II.1. L'effort, l'habitude, la perception, l'action

II.1.1. Notions de la philosophie spiritualiste française

Après Maine de Biran, le spiritualisme français fait du sentiment de l'effort la première manifestation de la conscience. En luttant contre la passivité sensible, la volonté consciente s'oppose à la volonté endormie dans la nature (l'organisme) ou inconsciente d'elle-même. Toute action volontaire suppose un effort, la souffrance que ce dernier engendre s'atténue à mesure que l'action devient habituelle. L'action habituelle rend plus précise la perception

II.1.2. Simone Weil : travail et perception

Héritière du spiritualisme français, Simone Weil fera non de la perception mais du travail une philosophie première dont la connaissance découle. Car percevoir sans agir, ce n'est que « vêtir le monde d'idées », ce n'est pas connaître. L'homme prend conscience de lui-même quand il essaie d'agir : « je peux donc je suis ». La véritable action est le travail qui est défini comme « suite d'actions qui n'ont aucun rapport ni avec l'émotion première, ni avec le but poursuivi, ni les unes avec les autres ». L'action a toujours pour condition l'espace perçu et le temps. Le travail est alors notre condition d'existence (ou nous existons travaillant).

II.1.2.1. L'esprit agissant et l'étendue indifférente

L'homme prend conscience de lui-même et de la matière antagoniste dès qu'il essaie d'agir. Agir c'est agir sur soi-même, c'est transformer ses impressions. La pensée est une action. Quand l'idée d'étendue est formée, l'homme peut agir conformément aux lois de la géométrie. L'étendue nous apprend qu'on ne peut passer d'un point à un autre sans passer par tous les points intermédiaires, la loi de l'étendue est la loi du travail : s'extraire de la passivité sensible, c'est constater que rien pour nous n'est immédiat.

II.1.2.2. Le temps

Le travail remplit le temps qui s'écoule entre le projet et l'œuvre. Refuser de travailler, c'est subir le temps objectif, le changement, et être toujours hors de nous-mêmes. Si le temps est la liaison entre mes actes et mes impressions, c'est parce que ce temps est remplit par du travail, l'activité du corps dans l'espace. Travailler ce n'est pas seulement faire, c'est aussi me faire être en percevant, en distinguant ce qui, dans le monde, appartient à l'entendement.

II.2. L'action méthodique : du travail à la science

Le travail suppose une connaissance intuitive des lois de la géométrie, et la science est le travail purifié d'empirisme. Travailler intelligemment c'est travailler méthodiquement, puisque c'est régler l'action sur la connaissance des lois de la nature. Les outils sont une médiation entre la conscience et le monde, ils me font connaître ses lois. La science séparée du travail tend à substancialiser les symboles qui ne se rapportent plus au monde vécu.

III. Le travail aliéné, le travail-marchandise, la grande industrie (p.43)

Si l'activité du travailleur n'augmente pas sa maîtrise sur son existence, c'est que l'activité de décision (intellectuelle) et l'activité d'exécution (manuelle) ne sont pas du ressort des mêmes individus. Le travail est dit « aliéné » dès que le travailleur est dépossédé de la maîtrise de son action. Le travail est une marchandise dès que la force de travail du travailleur est vendue à un employeur, propriétaire des moyens de production, qui la fait fonctionner pour son compte. Mais le travail peut être une marchandise sans que le travailleur ne soit dépossédé de son action. C'est en fait quand la direction du mouvement ou des actions combinées, est dictée par la technique, que le travail appauvrit le travailleur.

IV. Le taylorisme (p.51)

IV.1. Oppression et rationalisation

Ce qui réduit la liberté du travailleur, sa maîtrise sur son existence, c'est donc moins le régime de la propriété privée que la manière dont est organisé le travail dans la grande industrie. La rationalisation du travail dépossède l'ouvrier de la méthode du travail qui est une méthode d'action. Le développement des forces productives ne fait qu'appauvrir l'intelligence du travailleur, on ne saurait en attendre une quelconque libération. Libérer l'homme de l'oppression c'est le rendre maître du procès de travail, et ce n'est ni le « libérer du travail », ni changer simplement le régime de la propriété privée si l'on ne change pas en même temps l'action du travailleur.

IV.2. La condition ouvrière

L'expérience de la condition ouvrière que fit pendant 6 mois en 1935 Simone Weil, montre qu'une double méconnaissance, du procès de travail et de la technique réduit le travailleur à n'être qu'un exécutant. À cette dépossession de l'action s'ajoute en plus une solitude morale : le taylorisme a intensifié le travail de telle sorte qu'aucune camaraderie n'est possible, aucune revendication collective n'est envisageable.

V. Le travail comme activité décréatrice de la volonté (p.68)

Les évènements de 1936 ont prouvé qu'améliorer les conditions de travail pour permettre aux travailleurs d'être autre chose que de simples exécutants est possible. Il n'en reste pas moins que travailler, c'est exécuter, c'est obéir à la nécessité. Travailler suppose la mise à distance dans l'espace et le temps de la satisfaction du désir. Or Simone Weil constate que le résultat du travail, la satisfaction du désir, ce n'est que la perpétuation de l'existence. Travailler n'est pas jouer, ce n'est pas non plus œuvrer comme l'artiste ou l'écrivain. Travailler est une nécessité qui ne vise rien d'autre que l'existence. Accepter de désirer seulement l'existence que l'on possède déjà, suppose la sainteté. Nier que le travail soit une souffrance est s'illusionner, penser qu'il puisse y avoir dans l'existence d'autres finalités que la mort, c'est s'éloigner de l'essentiel. Si la mort est la seule fin qui attend l'homme, et si cette fin est inacceptable, alors il est donné un bien précieux aux travailleurs: le travail est une mort quotidienne, l'accepter c'est transformer son être, passer « au-delà de la mort » puisque c'est ne plus la craindre. Travailler, c'est accéder à la sainteté.

VI. Conditions d'un travail non servile (p.78)

L'homme est esclave de la nécessité, puisqu'il est destiné à la mort. Mais la servitude naturelle est bien différente de celle qui naît de la civilisation. Que la perspective du travail répugne la volonté et provoque un sentiment de dégoût est une chose, que le temps de travail soit un temps d'humiliations perpétuelles en est une autre. Transformer la propriété du travail, le rythme des mouvements, et la méthode du travail serait une première manière de permettre au travailleur de ne pas être réduit au statut de simple exécutant. Mais ces transformations sont encore insuffisantes. Car c'est l'obéissance à la nécessité qui pourrait cessée d'être vécue comme un esclavage, et devenir au contraire, une soumission librement consentie et enrichissante. La manière dont les civilisations se représentent le travail et l'ordre du monde détermine le degré de servitude du travail.

VII. L'organisation idéale de la production (p.87)

Retrouver la vision pythagoricienne de l'harmonie cosmique tout en maintenant les acquis techniques dus à la science classique, suppose un effort d'invention. Transformer le temps du travail, afin que « science » et « travail » puissent à nouveau être en rapport direct; transformer la méthode du travail, afin que les travailleurs puisse bénéficier d'une vision globale de la finalité du travail ; transformer enfin la propriété du travail afin de garantir une sécurité sociale aux travailleurs; ce sont là trois changements qui permettraient aux travailleurs de passer du statut d'exécutants soumis, au statut de travailleurs intelligents, aptes à contempler le rapport entre l'ordre du monde, et le fonctionnement technique des machines. L'efficience du travail ne s'en trouverait pas menacée puisque la technique serait conservée ;

par contre les choses produites, ou les nécessités de la production, se trouveraient transformées du fait même que l'organisation sociale toute entière cesserait de se dresser face à des êtres soumis.

VIII. Le mouvement ouvrier : gens de métier (p.92)

VIII.1. Le mouvement ouvrier et la Révolution

Le mouvement ouvrier français est issu de la Révolution française : les sans-culotte sont des ouvriers. Les ouvriers, gens de métier, ont soutenu la Révolution bourgeoise qui les prive pourtant du droit de vote. Dotés d'un esprit corporatiste, les ouvriers révolutionnaires sont en désaccord de fait avec l'idéologie individualiste bourgeoise.

VIII.2. Le mouvement ouvrier au XIX^{e} siècle

Au XIX^{e} siècle, le mouvement ouvrier s'organise pour revendiquer la propriété du travail pour les travailleurs, il prône l'association. Alors que la France s'industrialise, les premières grèves éclatent ; en 1848 la grève devient révolutionnaire. Le mouvement ouvrier tente de gagner à sa cause tous les salariés, le terme travail qui désignait jusqu'alors le métier, s'étend pour désigner toutes les activités manuelles (agriculteurs, domestiques). Après la Commune le mouvement ouvrier s'organise politiquement, la Troisième République encourage les assurances sociales et les Bourses du travail. C'est la condition salariale qui est l'enjeu des combats politiques, alors que les méthodes de travail se transforment : les métiers artisanaux sont en déclin, des métiers industriels apparaissent, le taylorisme se met en place dans les premières décennies du XX^{e} siècle. La notion de travail sert d'alibi à la défense des travailleurs, i.e. des salariés, car le travail est « source de toutes richesses ». C'est la production qui est valorisée au détriment du métier, du savoir-faire, i.e. de l'action.

Deuxième partie. La dimension économique du travail. Le système de la production.

L'homme de métier transforme la matière ou produit des objets. Au XX^{e} siècle les producteurs deviennent les agents d'une transformation de la société qui vise à améliorer la condition salariale en la sécurisant. Alors que disparaissent les métiers artisanaux et les métiers ouvriers, c'est sur la production et la consommation que le keynésianisme va focaliser l'attention. La société de travail qui se met en place est en fait une société salariale. Au XX^{e} siècle, les notions de « travail », de « production » et d' « emploi » ne se recouvrent plus.

I. Le système fordiste : genèse, fonctionnement, critiques (p.110)

I.1. L'invention du chômage (1890)

Vers 1890, en France, aux États-Unis ou au Royaume-Uni, des réformateurs sociaux s'interrogent sur le phénomène du chômage. Les bureaux de placement veillent à la sécurité de l'emploi des salariés en assurant à ceux qui manquent d'ouvrage la continuité de l'embauche, mais en refusant par contre de fournir de l'aide à ceux qui peuvent vivre de travaux intermittents. À ce moment naît l'idée d'une société assurancielle, c'est-à-dire d'une société salariale dans laquelle les travailleurs, « fixés » à un emploi stable, seront des collaborateurs du patronat.

I.2. La production dans l'entre-deux-guerres

I.2.1. Les avancées sociales pendant la Grande Guerre

Les socialistes sont au gouvernement lors de l'entrée de la France dans la guerre. Dans les entreprises, l'élection de délégués ouvriers, est instaurée pendant la guerre ; on pense pour la première fois à nationaliser les industries de base. Les adhérents à la CGT sont de plus en plus nombreux. Après la guerre le mouvement ouvrier se divise : la CGTU concurrence la CGT, le PC concurrence la SFIO. Fonctionnaires et employés commencent à se syndicaliser.

I.2.2. 1920 : achèvement de l'industrialisation, essor du catholicisme social

Les mouvements chrétiens tels la JOC ou Esprit prennent aussi en compte la question du travail. La notion de « classe moyenne » apparaît sous l'impulsion des syndicats d'ingénieurs qui sont souvent des syndicats chrétiens. Alors que disparaissent les artisans, les employés sont plus nombreux et la notion de « cadre » se banalise.

I.2.3. La crise des années trente et le Front populaire

Le Front Populaire impose les congés payés et les conventions collectives. L'intervention de l'État dans la gestion des entreprises signe aussi la fin d'une possible revendication, pour les travailleurs indépendants, de la maîtrise du procès du travail. L'économie est désormais gérée collectivement par les travailleurs, le patronat, et l'État. Le mouvement ouvrier est devenu réformiste.

I.3. Travail et capital : PC et encadrement capitaliste

I.3.1. Travail : le mouvement ouvrier réformiste

Après la seconde guerre mondiale, le PC ne participe pas au gouvernement. La politique réformiste consiste en l'instauration de la Sécurité Sociale, et la mise en place des politiques keynésiennes de relance de la production et de soutien à la consommation par l'État. L'OST se diffuse largement dans tous les secteurs industriels.

I.3.2. Capital : la bourgeoisie salariée

L'émergence des cadres formés aux méthodes de management américaines transforme l'ensemble de l'organisation sociale mais aussi la production. La généralisation du salariat permet le développement du crédit à la consommation, l'idéologie de la « classe moyenne » pacifie les rapports sociaux, bourgeoisie et prolétariat n'ont plus lieu de s'affronter puisque les entreprises sont aux mains des cadres.

I.3.3. L'organisation sociale : l'État et les « partenaires sociaux »

Tout comme les entreprises sont au main des cadres, l'État est au main des technocrates. Dans les domaines politique, social, le domaine de la consommation, ou du travail, une même rationalisation se met en place. La liberté de l'homme de métier de vendre son travail à qui il le souhaite n'est plus de mise. Les travailleurs sont désormais en tous les domaines dépendants de leur emploi. L'emploi rend possible l'assurance chômage, le salaire rend possible le crédit. Un syndicalisme d'entreprise se substitue à un syndicalisme de métier, les départements de gestion du personnel entendent mener des « politiques ». On assiste à la fusion de l'économie et du politique.

I.4. Critiques du travail pendant les Trente Glorieuses

I.4.1. Friedmann (1950 ; 1956)

Observant le taylorisme dans les usines américaines, Friedmann constate en psychologue qu'il constitue une menace pour la construction de la personnalité des travailleurs (ouvriers et employés). Le développement de la consommation n'est pas seulement nécessaire au maintien du niveau de la production, mais il est également un centre d'intérêt par défaut des travailleurs qui se livrent à des activités dépourvues de sens.

I.4.2. Simondon (1958)

Simondon plaide pour un meilleur usage et une meilleure compréhension de la technique. Celle-ci est selon lui un mode d'être de la conscience. Or le système productif asservit la technique à des finalités qui lui sont étrangères. Au XX^{e} siècle, l'homme entretient avec la technique le même rapport de domination qu'il entretient depuis le XVIII^{e}, avec la nature. Si l'artisan porteur d'outil, c'est-à-dire usant de son corps comme un outil, ne pouvait contempler les forces à l'œuvre dans le travail, désormais la technique permet de contempler, aussi bien les forces de la nature, que le fonctionnement de la conscience, puisqu'elle est une combinaison des deux. Or si la technique est rabaissée au rang de moyen du travail, alors qu'elle est une médiation entre la conscience et la nature, c'est qu'une certaine idée du travail est toujours au centre du social, alors même que les machines ne travaillent pas mais fonctionnent, et que le rôle de l'homme auprès des machines n'est pas du travail.

I.4.3. Naville (1963)

Selon Pierre Naville, le développement de la technique par le moyen de l'automation signe la fin du travail, au sens où, comme le remarque Simondon, ni le rôle de l'homme auprès des machine n'est du travail, ni les machines ne travaillent. Seule une meilleure organisation de la production pourrait faire cesser le caractère arbitraire des changements qui s'imposent aux travailleurs, car d'ores et déjà « production » et « travail » sont dissociés, la production n'est plus assurée par le travail. Une meilleure organisation de la production ne peut passer que par une prise de conscience de ce que la technique apporte à l'homme : la libération du travail et un rapport nouveau au milieu naturel.

I.4.4. Ellul (1977)

L'intelligence humaine s'est extériorisée et fixée dans la technique, montre Ellul, en retour, la technique asservit l'intelligence humaine, qui se met à son au service. Car il n'y a pas de distance entre l'homme et la technique, cette dernière est sans cesse développée, jamais contemplée. Faute de pouvoir « commander » une technique, désormais trop développée et devenue dangereuse, l'homme lui obéit, et la renforce ce faisant de plus en plus. Le système technicien s'autoaccroît, car la technique crée des problèmes et apporte des solutions à ces problèmes dans tous les domaines, politiques et psychologiques y compris. La technique est la forme contemporaine de la volonté de puissance, et elle se manifeste comme telle aussi bien en économie capitaliste qu'en économie soviétique.

I.4.5. Rousselet (1974)

Jean Rousselet montre que le désintérêt des jeunes pour le travail est massif, il touche des plus qualifiés aux moins qualifiés. Selon lui, les activités et méthodes de travail sont trop éclatées et standardisées pour que l'on puisse tirer une véritable satisfaction de l'activité de travail. Le problème étant que celle-ci occupe encore une grande partie du temps. Dès lors c'est la mise en évidence du statut social que confère le travail qui est investie psychiquement, et valorisée. Le travail ne sert plus que de prétexte à une mise en scène de soi.

I.4.6. Baudrillard (1973)

Pour Baudrillard, le travail organise la reproduction du procès de consommation, mais cette consommation ne correspond à aucun « besoin ». Rien n'est utile en soi, et la notion de valeur d'usage est une invention de l'économie politique. Les notions d'utilité et de besoin peuvent s'étendre à toute chose produite ; alors que de plus en plus de temps est libéré pour la consommation, il est, paradoxalement, besoin de plus en plus de travail. Ce qui est plus réel que le besoin du travail, c'est la croyance en le besoin du travail. La production ne visant qu'à maintenir cette croyance, la contestation marxiste qui vise l'abolition de la production en vue de la valeur, au profit d'une production en vue du besoin, ne peut que maintenir le statu quo.

Abolir la production, c'est par contre abolir le besoin et laisser place à la dépense improductive, au superflu, à l'échange symbolique, au social. Il ne saurait y avoir de « production sociale » ou socialisée. La société de consommation n'est donc pas une société de la dépense ostentatoire ou improductive, c'est justement une société de la dépense productive. Mais supprimer « le social », l'échange symbolique ou la dépense improductive, c'est également permettre au système de la production d'imploser « par l'intérieur » (ce dont témoignent les « nouveaux mouvement sociaux » que le marxisme n'arrive pas à expliquer).

I.4.7. Habermas (1968)

Habermas voit dans la pénétration de la rationalité instrumentale au sein de la vie politique une atteinte à cette dernière. C'est dans le processus de rationalisation de tous les domaines d'activité, et non dans l'exploitation du travail, que réside désormais la domination capitaliste. L'Etat-providence, en égalisant la répartition des profits de la production, dépolitise les masses, réduisant toute revendication politique à des revendications « matérialistes ».

I.5. L'essor du tertiaire

I.5.1. Le tertiaire : définition

Parler de société tertiaire n'a guère de sens puisque ce secteur regroupe des activités qui n'ont rien d'homogène. Le secteur tertiaire est un secteur productif, il produit des « services ». Ces derniers sont marchands ou non. Les emplois du secteur tertiaire ne requièrent, dans l'ensemble, pas plus de qualifications que les emplois des autres secteurs, on y trouve toutes les CSP.

I.5.2. Les cadres

De même qu'une partie de plus en plus importante de la population active est occupée dans le secteur tertiaire au cours des Trente Glorieuses, une partie de plus en plus importante est classée dans la CSP « cadre ». Mais les nominations des postes sont floues, tous les cadres ne sont pas des dirigeants, les salaires de cette CSP ne sont pas non plus homogènes, les postes de cadres ne sont pas tous très qualifiés, etc. Devenir cadre constitue cependant une aspiration ou un imaginaire partagé.

I.5.3. Encadrement et rationalisation de la société

L'explosion du tertiaire et l'émergence des cadres, caractérisent cependant la société française des Trente Glorieuses. Une carriérisation, analogue à celle qui a court dans la Fonction Publique, se met en place dans les entreprises : celles-ci s'attachent ainsi leurs salariés en assurant – ou seulement en promettant – une évolution des fonctions et des

salaires. Un encadrement des activités hors travail est assuré par des salariés de plus en plus nombreux qui se chargent de diffuser des normes culturelles et morales homogènes. Le travail produit donc non seulement des biens marchands, mais également une pacification des rapports sociaux.

II. Emploi, chômage, flexibilité (p.173)

À la fin des années soixante le modèle de production fordiste s'essouffle : l'inflation devient trop importante, le chômage apparaît et ne cesse de croître, les demandes des ménages en biens de consommation se renouvellent moins rapidement, l'ouverture aux marchés étrangers nuit à la compétitivité de la production nationale. Un nouveau modèle productif se met en place car : il devient difficile à l'État de fournir de nouveaux services et de nouveaux emplois, l'industrie a besoin d'une main d'œuvre moins importante, la demande en biens de consommation doit être plus diversifiée.

II.1. Du chômage de masse à l'activation : les politiques de l'emploi

La politique de l'emploi voit le jour en 1974. Les indemnisations de chômage sont augmentées, des aides publiques sont accordées aux entreprises en difficulté, les licenciements doivent être administrativement autorisés. Par la suite, on cherchera à diminuer la main d'œuvre en recourrant aux pré-retraites, à diminuer les allocations de chômage pour encourager la reprise du travail, à diminuer les charges patronales pour la même raison, et enfin, à créer de nouvelles formes d'emploi, intermédiaires entre l'activité et la non-activité (les emplois aidés). La pression à la baisse sur les salaires réduit à la fois l'inflation et le coût du travail, mais également la demande solvable d'une partie des ménages.

II.2. Les services aux particuliers

Les emplois de « services aux particuliers » sont encouragés au nom de la lutte contre le chômage. Ces emplois sont peu rémunérés puisqu'ils ne visent pas la création de richesses. Par conséquent une dualisation sociale est officialisée : les plus riches se paient les services des plus pauvres et des moins qualifiés qu'il faut bien occuper. La création d'emplois dans la sphère privée atomise les travailleurs les plus précaires, alors que seuls les employés de la sphère publique peuvent faire valoir des revendications collectives, et prétendre à faire reconnaître leur utilité sociale (leurs activités permettent la création d'une richesse sociale).

II.3. L'abandon des politiques keynésiennes et la flexibilité

Alors que le chômage exerce une pression sur les salaires et les niveaux de qualification, que les emplois de service aux personnes se développent et occupent les moins qualifiés, les carrières dans les entreprises se déroulent sur un mode plus complexe. Les salariés sont incités à faire évoluer leurs fonctions et leurs salaires par leurs propres moyens.

Dès lors une concurrence se livre entre les salariés à l'intérieure de l'entreprise, puisque ceux qui « évoluent » sont ceux qui parviennent à passer de « projet en projet » et à valoriser leurs expériences antérieures. La réactivité des entreprises à une demande changeante conduit à l'instauration d'une innovation permanente des produits, des méthodes de travail et de gestion. Dès lors se développe l'emploi temporaire, qui est pour certains salariés un moyen de diversifier leurs compétences et de voir leurs salaires évoluer, et pour les autres, une menace perpétuelle de perdre leur emploi. Misant sur l'innovation, les grandes entreprises se débarrassent de la production qu'elles sous-traitent à des petites entreprises qui tendent à n'embaucher qu'en fonction des commandes.

II.3.1. Le temps du travail

Le nouveau modèle productif développe le travail temporaire et le travail à temps partiel, d'une part, parce que le rapport de force entre employeurs et salariés ne permet pas à ces derniers de s'y opposer, d'autre part, pour des raisons de réactivité à la demande, et parce que les services – la communication des informations en particulier – ne sont pas des choses stockables. Les temps du travail est donc devenu pour une part imprévisible. Mais le contenu du travail l'est aussi. L'innovation étant permanente, les salariés ne peuvent s'habituer à aucune activité, la routiniser, au contraire ils sont toujours en train d'apprendre et le « travail prescrit » changeant sans arrêt rend le « travail réel » plus risqué, puisqu'il faut enfreindre certaines règles pour obéir à d'autres qui viennent d'être mises en place.

II.3.2. Les tâches

Les tâches sont difficilement descriptibles et il est impossible aux salariés de savoir si elles font ou non partie de leurs compétences. Puisqu'elles ne peuvent être routinisées, les travailleurs doivent expérimenter les possibilités de les mener à bien. L'expérimentation nécessite l'entraide et l'échange d'informations et de savoirs avec les autres salariés. Le contenu des emplois consiste alors en un bricolage permanent qui nécessite une forte implication des salariés mais rend difficile un recul critique.

II.3.3. La rémunération du travail

Le « juste prix » du travail n'est pas aisément évaluable, puisqu'on ne sait pas d'avance en quoi consistera le travail, pour les salariés stables. Pour les instables, la rémunération peut descendre en deçà de ce qui est nécessaire pour reproduire la force de travail. L'arbitraire dans les grilles de salaires peut alors apparaître : les salariés sont souvent surqualifiés par rapport au travail réel, et donc mieux rémunérés ; la surqualification est nécessaire pour permettre l'adaptabilité et l'apprentissage rapide sur le tas des nouvelles

méthodes. La sur-rémunération est alors compensée par la précarisation des salariés. La précarisation a pour effet d'impliquer davantage les salariés.

II.4. Des projets et des réseaux

La production par projets implique que des experts conçoivent un produit, sa fabrication et sa commercialisation afin que production et commercialisation puissent avoir lieu quasiment au même moment. Mettre en relation les experts est la tâche du manager qui est un animateur de projet. Les salariés doivent bénéficier d'une notoriété suffisante, ou de contacts suffisants pour transiter d'un projet à un autre. La production par projet et la nécessité de bénéficier d'un réseau de connaissances s'impose dans tous les secteurs d'activités, si bien qu'être « polyvalent », et faire des « relations » est plus nécessaire au salarié que la maîtrise d'un véritable savoir-faire.

II.5. La population active

La montée du groupe des cadres et professions intermédiaires, le développement de la formation, l'autonomie requise dans le travail, l'explosion du secteur tertiaire, sont autant d'éléments qui laissent à penser que l'activité de travail est devenue moins pénible et plus enrichissante. Les enquêtes montrent que le travail est valorisé par les salariés surtout parce qu'il est rare. Ouvriers et employés qui représentent à peu près la moitié de la population active ne trouvent pas d'intérêt spécifique à leur travail, et 62 % des enquêtés ne souhaitent pas pour leurs enfants un emploi similaire au leur.

II.5.1. Le nouveau modèle productif : mythe et réalité

II.5.1.1 Théorie générale : le toyotisme

Dans l'industrie le taylorisme n'est plus de mise, l'organisation du travail à la japonnaise implique dans la conception tous les salariés. Le travail est moins manuel, et la collaboration des savoirs et savoir-faire est requise.

II.5.1.2. Monographie : Peugeot-Sochaux

Les ouvriers représentaient 37 % de la population active en 1975 et ne représentent plus que 24 % de celle-ci en 2005. Mais leurs conditions de travail se sont dégradées. Le travail à la chaîne se maintient dans la grande industrie et il est intensifié. Les jeunes ouvriers sont embauchés en intérim ou sont de futurs techniciens, les intérêts des uns et des autres ne sont pas similaires.

II.5.2. Les cadres

Les cadres représentaient 4,7 % de la population active en 1975, et ils représentent 14 % de celle-ci en 2005 ; les professions intermédiaires représentaient 12,7 % de la population active en 1975, et ils représentent 23 % de celle-ci en 2005. Ce n'est pas le niveau de diplôme

qui distingue les cadres des professions intermédiaires, et beaucoup de cadres n'encadrent pas (professeurs, professions des arts et spectacle, de l'information…). Les cadres se sentent de moins en moins liés par un contrat de confiance avec l'entreprise.

II.5.3. Les employés

Les employés représentent en 2005, 30 % de la population active. Ce sont les salariés qui travaillent le plus à temps partiel et par intermittence. 76 % des employés sont des femmes. Depuis les années cinquante, l'augmentation des employés tient à l'augmentation du nombre des assistantes maternelles et des agents de la fonction publique.

II.5.4. Le travail des générations

La différenciation par les CSP de la population active peut être croisée avec une différenciation en fonction de l'âge. En 2000, les 51-60 ans, touchent en moyenne un salaire de 20% supérieur à la moyenne nationale et la majorité des cadres est regroupée dans cette tranche d'âge. Les jeunes qualifiés connaissent souvent le chômage ou un déclassement social ou salarial avant trente ans. C'est la solidarité inter-générationnelle informelle qui homogénéise les niveaux de vie, davantage que les transferts sociaux. La reproduction sociale du groupe des cadres étant désormais assurée, les possibilités d'ascension sociale qui ont été offertes aux cohortes nées dans les années quarante n'existent plus.

II.5.5. Le devenir de la structure de la population active

Chaque année des emplois sont perdus alors que d'autres sont créés. Les emplois qui se créeront d'ici 2015 sont des emplois d'employés de service (800 000) ou des emplois très qualifiés (1 million). Les emplois perdus concerneront les indépendants et les ouvriers non qualifiés. La structure de la population active ne devrait pas changer fondamentalement, mais pour un temps les jeunes diplômés entrants sur le marché du travail devraient moins connaître le déclassement.

II.6. La formation et les compétences

Le CAP a été créé en 1911. À la veille de la première guerre mondiale, on comptait 2000 titulaires d'un CAP chaque année. Dans les années trente la formation professionnelle se développe en fonction des besoins planifiés des entreprises. Au milieu des années cinquante, 6 % de la population active dispose d'un diplôme professionnel ; moins de 3 % est bachelière. Dans les années cinquante et soixante, les cadres de l'industrie sont des ingénieurs, ou des diplômés d'Ecoles de Commerce, on trouve aussi quelques licenciés en Droit et quelques bacheliers. Suite à la massification de l'Université, les entreprises ne recrutent pas de diplômés de l'Université pour les postes de cadres, ces diplômés s'orientent vers la Fonction Publique. Le discours sur l'inadaptation de l'Université aux besoins des entreprises voit alors

le jour. Depuis les années quatre-vingt, les formations professionnelles diplômantes se sont multipliées : moins de 50 % des jeunes qui ont suivi une formation professionnelle diplômante occupent, trois ans après la fin de leurs études, un emploi correspondant à leur spécialité de formation.

II.6.1. La formation et l'emploi

45 % des jeunes entrés sur le marché du travail en 2001 disposent d'un diplôme de l'enseignement Secondaire, et 37 % un diplôme de l'enseignement Supérieur. On trouve chez les jeunes la même répartition en PCS que dans l'ensemble de la population active, alors qu'ils sont plus diplômés.

II.6.2. Travail, qualification, compétence

En fait, beaucoup d'emplois sont « non qualifiés », mais exigent des « compétences » : plus qu'une spécialisation, la formation certifie un niveau. Disposer d'une certification de niveau augmente les chances d'embauche des jeunes quel que soit le secteur et quelle que soit la correspondance entre spécialité de formation et secteur d'emploi. Par ailleurs, de plus en plus de compétences requises pour occuper un emploi s'acquièrent dans la sphère privée, ou sont liées à la socialisation du salariés. Les emplois requièrent de moins en moins une formation qualifiante qui apprend un savoir-faire technique ou des connaissances spécialisées.

II.6.3. Les formations pour les emplois du futur

Actuellement un tiers des emplois nécessitent une formation qualifiante, un tiers des emplois ne nécessitent aucune formation liée à l'emploi. Parmi les emplois dits « qualifiés » qui seront créés d'ici 2015, aucun ne nécessite de formation spécifique, ils sont dits « qualifiés » car les embauches se font en fonction d'un « niveau ».

II.7. Sept parcours d'emploi : où est l'action ?

Nous analysons sept entretiens au cours desquels les interviewés ont parlé de l'emploi et du travail et de leur rapport à ceux-ci. Les sept interviewés occupent des emplois dans des secteurs divers et à des niveaux divers, ils bénéficient de rémunérations qui ne sont pas non plus homogènes. Leur point commun est de n'avoir ni métier, ni profession : ils occupent donc des emplois non spécialisés. Nous leur avons demandé : que fait-on en emploi ?

II.7.1. Les parcours… qui ne sont pas tous ascensionnels

II.7.2. Les formations… tous azimuts

II.7.3. Le travail en équipe : coopération pour une plus grande productivité ? Entraide pour un partage des informations et des connaissance ? Solidarité pour opposer une résistance du collectif aux directives managériales ?

II.7.4. Qu'est-ce qu'être « en recherche d'emploi » ?

II.7.5. Les différents sens du « relationnel » dans le travail

II.7.6. Faire commerce de toute chose

II.7.7. Des compétences en tout genre

II.7.8. S'épanouir dans ou hors du travail

II.7.9. Tous « gens de métier »

Troisième partie. La dimension sociale du travail. Emploi et lien social.

L'emploi socialise : il permet aux individus de se rencontrer. L'emploi spécialise et divise : c'est de manière intéressée, et sous une contrainte externe (la contrainte sociale) que les individus entrent en relation les uns avec les autres par ce moyen. Un lien social plus désintéressé pourrait donc unir les individus les uns aux autres, d'autres activités que la production pourraient permettre aux individus d'entretenir des échanges ou communications, l'activité politique par exemple. Cependant les droits politiques nécessitent, pour s'exercer, des droits sociaux : le droit à la survie matérielle est un préalable pour mener une activité citoyenne. Pour les révolutionnaires de 48, le droit à la survie matérielle devait se concrétiser dans le droit au travail (i.e. à l'emploi). En période de chômage de masse le droit à l'emploi est devenu « droit à l'insertion ». En fait, d'une part, dans une société de production qui est aussi une société de consommation, c'est le revenu qui permet les échanges, rencontres et communications. D'autre part, l'emploi, dans une société salariale, se substitue à la propriété privée, pour assurer à tous l'accès (qui reste inégalitaire) à la propriété (ou richesse) sociale. Le lien social est sociabilité ou solidarité. Ces deux formes du lien social sont toutes deux liées à l'emploi : puisque celui-ci assure la sociabilité ; puisque les transferts sociaux supposent un prélèvement sur les revenus du travail ou de la propriété. La société salariale fut le corollaire de la société de production et de consommation. Mais l'emploi (l'activité salariée), par définition : ne recouvre pas forcément une activité de travail, n'est pas forcément productif, ne participe au lien social que parce que des prélèvements obligatoires sont effectués sur le salaire.

I. Qu'est-ce que le « lien social » ? (p.280)

I.1. Première hypothèse : le lien social repose sur la confiance en soi et en les autres, sur la conscience de classe, ou sur une morale partagée. Atomisant les salariés, le système productif menace le lien social.

La dégradation des conditions de travail des salariés les moins qualifiés engendre un important turn-over sur ces postes, les salariés nouent moins fréquemment des liens amicaux, les horaires désynchronisés accentuent le phénomène, les revendications collectives concernant les conditions de travail, sont plus difficiles à mettre en place. La dégradation des conditions de travail des cadres se traduit par la rupture du contrat de confiance entre les salariés et l'entreprise qui assuraient auparavant des carrières. Les salariés sont fréquemment amenés à douter de leurs compétences ou de leur employabilité. Soutien collectif et confiance en soi étant défaillants, les individus se replient dans le cynisme ou sur des valeurs conservatrices.

I.2. Deuxième hypothèse : le lien social est le plaisir de vivre ensemble. L'emploi n'a pas pour but le lien social, il divise ; l'État-providence suppose l'emploi.

L'emploi permet de bénéficier d'une sociabilité, mais les rencontres sont contraintes et non librement choisies. L'État-providence assure une solidarité entre les salariés les mieux rémunérés et ceux qui le sont moins ; il assure également une solidarité entre les générations ; mais il est supporté par les transferts sociaux liés à l'emploi, et l'emploi dépend du système productif. Les transferts sociaux de l'État-providence (la solidarité) doivent être de plus en plus importants à mesure que le système productif dégrade des conditions de vie de certains salariés, or plus le système productif dégrade la condition salariale, moins l'État-providence a les moyens d'assurer ses fonctions homogénéisatrices des conditions de vie.

I.3. Le don cérémoniel : forme idéal-typique du lien social

Dans les sociétés où la production n'est pas accumulée, les conditions de la survie de tous sont assurées, car la propriété n'existe pas. Seuls les biens luxueux sont accumulés, et ils sont échangés par les clans. L'échange a pour fonction de pacifier les rapports sociaux. Ce qui est donné doit être rendus, et les clans sont ainsi interdépendants car la circulation des dons ne peut être interrompue. Les individus sont donc liés les uns aux autres par les cadeaux échangés, et ils sont obligés de faire preuve de générosité à l'égard d'autrui. L'échange est toujours une fête, un moment d'effervescence collective.

I.4. La *philia* : forme grecque du lien social

Les Grecs conçoivent deux manières différentes de vivre ensemble : un vivre ensemble économique, dans la famille, où l'on est uni par nécessité et où les uns gouvernent les autres ; un vivre ensemble politique, dans la Cité, où l'on est uni par amitié et où l'on se retrouve entre égaux, où l'on s'offre des cadeaux.

I.5. La Trinité Romaine et l'évergétisme

À partir d'une ville fondatrice, Rome, la civilisation romaine s'étend dans l'espace et dans le temps, les Romains sont patriotes. Ils se réfèrent à une tradition commune, vénèrent des dieux communs, et ont confiance en l'autorité sage du passé et des anciens. La domination politique du patricia puis de l'Empire sur la plèbe suppose des pratiques évergétistes : le peuple accepte la domination de ceux qui se montrent généreux à son égard.

I.6. La charité : forme chrétienne du lien social

Alors que la Grèce et Rome distinguent entre les barbares, les esclaves, et les citoyens, le Christ affirme que tous les hommes méritent inconditionnellement l'amour de leurs prochains. La grâce donnée par Dieu à l'homme ne peut être rendue qu'aux prochains. L'autorité temporelle de l'Empire est supplantée par l'autorité divine. L'Église Romaine est détentrice du magistère divin et confirme l'autorité temporelle. La Trinité Romaine de l'autorité, de la tradition et de la religion survit au Moyen Âge et sous l'Ancien Régime à travers les trois ordres : l'Église représente la religion, l'État, l'autorité, et les travailleurs, la tradition. La charité se retrouve alors sous deux formes différentes : l'obole versée aux nécessiteux et les secours que l'on assure à son prochain, d'une part ; l'accomplissement par chacun de sa fonction, d'autre part – toute fonction ayant pour finalité autrui, puisque les guerriers, les hommes de prière, et les travailleurs ont chacun besoin les uns des autres.

I.7. Face à l'État moderne : la Raison porteuse de lien social (La Boétie, Hobbes, Rousseau, Hegel)

L'harmonie régnant entre les trois ordres, théorisée sous la féodalité, engendre cependant terreur et injustices : les uns sont dépossédés au profit des autres. Ce qui lie les individus les uns aux autres, c'est davantage la peur de la force ou l'amour du pouvoir que la charité bienveillante. Comment par le seul exercice de la raison venir à bout de la guerre de tous contre tous ? Paix et prospérité ne peuvent régner que si tous les hommes acceptent de se soumettre à un pouvoir unique tout puissant. Hobbes théorise une forme duale de lien social : un lien de domination politique et un lien économique d'échanges inter-individuel. Rousseau envisage un autre contrat social dans lequel le souverain serait composé par chacun, de sorte que le droit, s'il émane de la volonté générale, ne nuirait à personne, mais serait édicté par tous. Face aux conséquences de la Révolution française (le libéralisme économique, la Restauration de la monarchie), Hegel théorise un État rationnel dans lequel les fonctionnaires, au service de la bureaucratie, garantiraient les droits et les libertés de chacun, de sorte qu'être membre de l'État serait d'une part, être conscient de l'intérêt général, d'autre part, travailler en ce sens. Ce n'est plus l'individu moral qui crée un État rationnel, c'est l'État rationnel qui crée l'individu moral. Dans la société civile, ce n'est plus le culte d'une religion civile

(comme le voulait Rousseau) qui imprime dans les mœurs le respect de la Volonté générale (du souverain), c'est la corporation qui véhicule un sens altruiste (social).

I.8. Marx : le droit comme lien social abstrait, le contrat de travail comme division sociale réelle, la lutte des classe et les valeurs universelles du prolétariat

La philosophie morale moderne n'arrive pas à réunir l'intérêt général (la politique), et l'intérêt individuel (l'économie, l'accumulation, la propriété), sinon par un artifice idéaliste (le sentiment de l'intérêt général). Tant que la théorie (le sentiment) et la pratique (économique égoïste) se contredisent, la théorie ne peut s'incarner et reste à l'état d'idéologie. Quand théorie et pratique se contredisent trop violemment, la classe dominant les forces matérielles impose politiquement son idéologie, en ralliant à sa cause les autres classes asservies. Au XIX^{e} siècle, l'universalisme bourgeois ne s'incarne pas, et les luttes des travailleurs pour leur survie, leur font prendre conscience de leur nombre et de la communauté de leurs intérêts. L'oppression engendre une solidarité par défaut des travailleurs. En transformant l'organisation du travail et non plus le droit, les travailleurs peuvent créer une économie communiste – et non plus égoïste – et faire coïncider théorie et pratique. Alors le sentiment de l'intérêt général émane de la pratique (de la lutte puis du travail), il est incarné.

I.9. Durkheim : division du travail et lien social ; le droit comme solidarité négative, l'altruisme comme solidarité positive

Le lien social est de type « mécanique » quand les individus partagent des croyances, idoles ou craintes communes. Les individus sont alors liés les uns aux autres par la similitude des consciences. Le lien social est de type « organique », quand les individus deviennent interdépendants. Cette interdépendance, causée par la division du travail, engendre la spécialisation et la différenciation des individus et des consciences. Le droit règle la plupart des échanges qui deviennent de plus en plus nombreux puisque de plus en plus de besoins apparaissent. Mais le droit ne se suffirait pas à lui seul à assurer la cohésion sociale. Comme Hegel, Durkheim remarque que droits et devoirs doivent être réunis, que la crainte de la seule force coercitive ne suffirait pas à nous faire remplir nos devoirs. Nous nous acquittons de nos devoirs envers autrui, parce que nous respectons les autres, voire, parce que nous les aimons. À mesure que les variations individuelles s'accroissent, les individus se respectent davantage les uns les autres.

I.10. Coopératives de production, assurances sociales : le solidarisme comme théorie du lien social

À la suite de Hegel et de Durkheim, les solidaristes promeuvent les corporations. Comme Proudhon, ils nomment ces dernières « coopératives de production ». Le lien social s'incarne bien dans la division du travail, les individus sont tributaires des uns des autres. Mais comme Auguste Comte, ils sont conscients de l'héritage historique dont bénéficient les individus (en termes d'institutions, d'idées, de techniques…). L'individu doit donc des services à son prochain, dans le cadre de la division du travail, mais il a également une dette à l'égard de la collectivité. Travailler à renforcer le lien social, être fiable et utile à son prochain, équivaut à rembourser sa dette à l'égard de la société. La doctrine est également utilitariste : l'individu doit sentir qu'il retire un gain de ses actes solidaires. La solidarité s'incarne tout particulièrement dans les assurances sociales : en participant à assurer les autres contre les risques de l'existence (vieillesse, maladie), l'individu est assuré lui-même.

I.11. Simone Weil : travail décréateur et charité impersonnelle

Simone Weil nomme « enracinement », le lien social. Le salariat est selon elle un facteur de « déracinement » (elle pense au salaire aux pièces, et ignore la Sécurité Sociale qui n'existe pas de son vivant). Dans une société salariale, la préoccupation des individus est concentrée sur « l'argent ». Être « enraciné », c'est obéir au pouvoir politique par amour et par fidélité. Amour et fidélité envers le pouvoir supposent que les individus consentent librement à la domination. Libre consentement des citoyens et « légitimité » du pouvoir se recoupent. Simone Weil sait qu'à proprement parler, ce qui lie les individus les uns aux autres, et leur permet de consentir à une domination politique, est la religion (re-ligare). Mais les sentiments collectifs (la conscience collective) dont parle Durkheim lui semblent relever de l'idolâtrie. Une activité confronte l'homme à la vérité : c'est le travail, puisque la science n'est que « le travail purifié d'empirisme ». Or, le bien, la justice, la vérité, et la beauté, ne sont qu'une seule et même chose. Dans une société de travailleurs, si le travail est respecté, ennoblit, sacralisé, il est analogue à une prière partagée. Dès lors ce qui lie les individus les uns aux autres, c'est le respect pour l'aspiration au bien chez chaque individu, aspiration contredite par l'exercice arbitraire de la force auquel nul ne peut consentir. Si le souci de la faculté de libre consentement chez tout un chacun (la force peut anéantir cette faculté) est ce qui définit le pouvoir, celui-ci est légitime, il est accepté par tous, et renforce chez chacun le sentiment d'obligation envers son prochain.

II. Du vide social à l'État-providence (p.357)

II.1. Le vide social

II.1.1. La disparition des corps intermédiaires entre l'individu et l'État

L'obéissance du citoyen au pouvoir de l'État, son appartenance à l'État, constitue un lien politique, mais non pas un lien social. Alors que Hegel pense que la corporation ravive la moralité du citoyen appartenant à l'État au sein de la société civile, la Révolution française a abolit les corporations. La disparition des corps intermédiaires entre l'individu et l'État (sentiment d'appartenir à une contrée, communauté de croyants, appartenance à une lignée familiale…) signifie que l'individu n'a d'obligations qu'envers l'État, et non plus envers ses proches.

II.1.2. Nation et État

L'État en France précède et produit la nation. Les membres de celle-ci, au moment de la Révolution de 1789, ne se sentent pas membres d'une même communauté. C'est en premier lieu l'Ecole qui est censée produire le sentiment d'appartenir à un même ensemble. C'est donc l'Ecole qui, en diffusant les valeurs de la République, doit créer le lien social. Sous la III^{e} République, selon Simone Weil, l'Ecole n'est considérée que comme « une machine à fournir des diplômes » : elle exacerbe plutôt le sentiment de concurrence que celui de solidarité.

II.2. L'État-providence

II.2.1. Assurance et assistance

Si les solidaristes ont insisté sur l'importance des assurances sociales, c'est qu'au XIX^{e} siècle, la République n'a rien prévu pour protéger les travailleurs contre les risques de l'existence. Après la Révolution française, les secours charitables des municipalités et de l'Église se réorganisent. Les industriels organisent le patronage, fixant ainsi les ouvriers sur leur lieu de travail. Mais ce lien de dépendance des ouvriers à l'employeur contredit la libéralisation du travail qu'a promue la Révolution. Les assurances, organisées par les syndicats ouvriers, concurrencent le patronage.

II.2.2. La Sécurité Sociale

Après la Seconde Guerre Mondiale, la Sécurité Sociale se substitue aux assurances ouvrières. Tous les travailleurs sont censés y adhérer. Les indépendants, les cadres, les fonctionnaires… négocieront en fait des régimes spéciaux. Dès lors tout le monde ne bénéficie pas des mêmes prestations, mais surtout, étant rendue obligatoire, l'adhésion à la Sécurité Sociale se rapproche plus d'un impôt obligatoire que d'un geste de solidarité. La solidarité dont la Sécurité Sociale est le vecteur est menacée par le chômage pour deux raisons : d'abord, en 1945, le risque du chômage n'est pas couvert ; ensuite, le chômage réduit la quantité des cotisations qui peuvent être redistribuées.

II.2.3. Emploi et lien social

Si la Sécurité Sociale incarne la solidarité des travailleurs, elle incarne également le lien social. Puisque la Sécurité Sociale repose sur les cotisations des salariés, c'est sur l'emploi que repose le lien social. Or on distingue deux types de lien social liés à l'emploi : l'emploi permet les rencontres, la sociabilité – c'est de la privation de ceux-ci que se plaignent les chômeurs – ; l'emploi permet d'être assuré et non pas assisté. Mais l'emploi est ainsi déconnecté de l'activité productive. Toute activité devient salariée, car c'est le salariat qui assure l'individu. C'est ainsi que « créer de l'emploi » s'impose comme une nécessité première face au chômage. On ne s'interroge pas sur les conditions permettant de créer de l'emploi (réduction des charges patronales), ni sur ce que celles-ci peuvent engendrer en retour. On ne s'interroge pas sur le contenu des emplois (emplois de service aux particuliers) qui n'assurent pas la sociabilité attendue de l'emploi.

II.2.4. Associations et sociabilité

L'emploi permet une sociabilité pour deux raisons : d'une part parce qu'en emploi, on rencontre des gens, d'autre part parce que le temps libéré n'est pas consacré à rechercher des moyens de survivre, mais peut être investi dans une association. L'État-providence promeut les associations en leur assurant des subventions. Mais le caractère des associations s'est transformé dans les années soixante-dix alors qu'elles ont été investi par les classes moyennes salariées. Il se transforme à nouveau dans les années quatre-vingt-dix alors que se développent des associations « d'insertion » ou de « formation professionnelle ». Dans les années soixante-dix, le lien social promu par les associations reposait sur l'aménagement urbain, la culture, les loisirs. Désormais il repose sur l'action caritative et l'aide au retour à l'emploi.

III. Production du lien social (p.385)

III.1. La politique d'Insertion

Puisque c'est le manque d'emploi qui menace le lien social dans une société salariale, le lien social apparaît comme une fin ; des actions doivent viser à le construire. Il ne s'agit donc plus seulement de créer de nouveaux emplois ; il s'agit de créer du lien social hors de l'emploi. Les Rmistes sont engagés à formuler la manière dont ils envisagent de créer du lien social en échange d'un revenu minimum (qui en fait n'assure qu'à peine le minimum vital, ce qui implique que les Rmistes fréquentent davantage les associations en tant qu'usagers qu'en tant que bénévole s'activant à la création du lien social).

III.2. « Activités » et lien social

Les activités visant à tisser du lien social peuvent prendre la forme d'un emploi : CES, emplois-jeunes. Quoi que l'on fasse, il semble finalement impossible de dissocier « lien

social » et « emploi ». CES ou emplois-jeunes sont considérés d'une part comme des « sas » permettant d'accéder par la suite à un « véritable emploi », d'autre part comme des moyens d'ouvrir l'accès à la Sécurité Sociale. Puisque le contenu de ces emplois consiste à tisser du lien social, c'est-à-dire à entretenir une sociabilité minimale, cela signifie que la simple sociabilité peut être rémunérée, et par suite – puisqu'il s'agit de « d'ersatz » d'emplois menant à de véritables emplois – professionnalisée.

IV. Dépasser l'emploi pour créer du lien social : autres perspectives (p.398)

IV.1. La politique de la Ville

La politique de la Ville (née en 1983) vise à tisser le lien social « par l'urbain ». Les zones territoriales souffrant d'un « déficit de lien social », sont les zones marquées par un fort taux de chômage. Les essais de créer des solidarités de quartier (visant à pacifier l'espace public) furent des échecs. Puisque les redistributions de l'État-providence se sont amoindries, les salariés complètent de nos jours les revenus du travail par les revenus de la propriété. Tisser le lien social dans des zones dites « défavorisées » consiste désormais dans une politique de mixité sociale : l'accès à la propriété des salariés est encouragée dans ces zones défavorisées. Une partie de la population d'origine se voit alors délocalisée dans d'autres zones urbaines.

IV.2. De nouvelles distributions des revenus ; à chacun selon ses besoins : Marx exaucé ?

Le chômage qui menace le lien social peut également être enrayé d'une nouvelle manière : en cumulant minima sociaux et quelques heures de travail. C'est l'objet de la proposition d'un Revenu Minimum de Solidarité qui entérine un statut juridique nouveau : les « travailleurs assistés ». Alors que pendant les Trente Glorieuses les salariés pouvaient vivre de leur travail mais bénéficiaient en plus de transferts sociaux – les transferts sociaux incarnant la solidarité –, désormais puisque ni les minima sociaux, ni le travail ne permettent de survivre, le cumul des deux vise la survie, ce qui risque d'encourager d'une part l'instauration d'un workfare, d'autre part le morcellement des heures de travail proposées.

IV.3. L'économie solidaire : le retour de Proudhon ?

Nous examinons trois alternatives à la production marchande classique, qui visent à lier « production » et « lien social », ou à réencastrer l'économie dans le social. La première consiste à instaurer un partenariat entre bénévolat et entreprises, de sorte que les salariés puissent œuvrer (en se qualifiant) dans des associations qui répondraient à des besoins locaux et soustraits à la logique marchande, tout en travaillant en entreprise un temps moindre, ce qui permettrait de partager le travail rémunéré. La seconde est celle des Systèmes d'Echanges

Locaux, qui assurent à leurs membres des services et produits non marchands, et qui fonctionnent comme une économie parallèle. La dernière est celle du commerce équitable.

V. Bénévolat associatif et promotion du lien social (p.413)

Depuis le XIX^{e} siècle la « question sociale » est la question du travail. La problématique de l'organisation du travail se rencontre inéluctablement dès que le thème du lien social est évoqué, même si le travail renvoie à la production et à la contrainte, alors que le social renvoie à la solidarité et à la générosité. À partir d'une observation participante au Secours Catholique, nous montrons que le travail social, l'État-providence (ici la CAF), et le bénévolat caritatif, forment une triade qui assure la survie des plus pauvres. De la sorte l'action bénévole ne peut être créative en matière de solidarité et de générosité, puisqu'elle est soumise aux contraintes organisationnelles qui caractérisent toutes les organisations fonctionnant selon le principe de la rationalité instrumentale.

V.1. Genèse et développement du Secours Catholique : la municipalité et l'Église

V.2. Le Secours catholique : une association, des bénévoles, une inspiration

V.3. La doctrine sociale de l'Église

V.4. Des usagers : les pauvres

V.5. L'engagement bénévole

V.6. Fonctionnement d'une permanence

V.7. Que devient le lien social ?

Conclusion

Bibliographie

Alain, *Eléments de philosophie*, Gallimard, Folio-essais, Paris, 1941.

Norbert Alter, *L'innovation ordinaire*, PUF, Paris, 2000.

Andrée Andrieux, Jean Lignon, « Les idées de Simone Weil», in *La révolution prolétarienne*, n°370, fev 1953, pp.1-(33)-4(36)

L'année sociologique, « Au-delà de l'emploi… le travail » (Françoise Piotet, sous la dir.), 2003, vol.53, n°2.

Hannah Arendt, *La condition de l'homme moderne* (1958), Calmann-Lévy, Pocket, Paris, 1961.

Hannah Arendt, « La crise de l'autorité », in *La crise de la Culture*, Gallimard, Folio essais, Paris, 1972, pp.121-185.

Aristote, *La politique*, L.I.

Aristote, *Ethique à Nicomaque*.

Association Pour la Fondation Jean Rodhain, *La charité aujourd'hui*, SOS, Paris, 1981.

Isabelle Astier, *Les nouvelles règles du social*, PUF, Le lien social, Paris, 2007.

Michel Aubrun, « Assistance et protection dans les paroisses et à la porte des monastères (XIe-XIIIe siècles) », in André Gueslin, Pierre Guillaume (sous la dir.), *De la charité médiévale à la sécurité sociale*, éditions ouvrière, Paris, 1992, pp.31-40.

Georges Bataille, « La notion de dépense », in *La critique sociale,* 1933, n°7, pp.7-15.

Christian Baudelot, Michel Gollac (sous la dir.) *Travailler pour être heureux ?* Fayard, Paris, 2003.

Jean Baudrillard, *Le miroir de la production ou l'illusion critique du matérialisme historique*, Castermann, Paris, 1973.

Jean Baudrillard, *À l'ombre des majorités silencieuses ou la fin du social*, Denoël-Gonthier, Paris, 1982

Denis Bayon, Jean-Michel Servet, « Les SEL. Vers un nouveau monde citoyen et solidaire ? » in *Revue du Mauss*, n°11, pp.309-339.

Stéphane Beaud, Michel Pialoux, *Retour sur la condition ouvrière. Enquête aux usines Peugeot de Sochaux-Montbéliard*, Fayard, Paris, 2001.

Catherine Béduwé, « Peut-on parler de relation formation-emploi au sein des emplois non qualifiés ? » in Jean-François Giret, Alberto Lopez, José Rose, sous la dir., *Des formations pour quels emplois ?*, La Découverte, Paris, 2005, pp.348-365.

Bruce Bégout, *Maine de Biran, la vie intérieure*, Payot et Rivages, Petite bibliothèque Payot, Paris, 1995.

Peter Berger, Thomas Luckmann, *La construction sociale de la réalité* (1966), Armand Colin, Paris, 2006.

Catherine Bidou, L*es aventuriers du quotidien, essai sur les nouvelles classes moyennes*, Paris, PUF, 1984.

Alain Bihr, *Entre bourgeoisie et prolétariat, l'encadrement capitaliste*, L'Harmattan, Paris, 1989.

Maurice Blondel, *L'action* (1893), PUF, Quadrige, Paris, 1993.

Luc Boltanski, *Les cadres. La formation d'un groupe social*, Minuit, Paris, 1982.

Luc Boltanski, Eve Chiapello, *Le nouvel esprit du capitalisme*, Gallimard, Paris, 1999.

Paul Bouffartigue, « La crise d'un salariat de confiance. Les cadres déstabilisés », *Actuel Marx*, n°26, 1999, pp.53-65.

Paul Bouffartigue, Charles Gadea, *Sociologie des cadres*, La Découverte, « Repères », Paris, 2000.

Célestin Bouglé, *La sociologie de Proudhon*, Armand Colin, Paris, 1911.

Célestin Bouglé, *Le solidarisme*, Marcel Giard, Paris, 1924.

Sophie Bouteillier, « Crise des relations sociales et précarisation de l'emploi en Europe ou le mythe des années de plein emploi », in Brigitte Lestrade et Sophie Bouteiller (sous la dir.), *Les mutations du travail en Europe*, L'Harmattan, Paris, 2000, pp.129-143.

Pierre Bouvier, *Le lien social*, Gallimard, Folio essais Paris, 2005.

Yoland Bresson, « Le revenu d'existence : réponses aux objections », *Revue du Mauss*, n°7, 1996, pp.105-114.

Guy Brucy, « De Jules Ferry aux Trente Glorieuses : regard historique sur l'adéquation », in Giret, Lopez, Rose, (sous la dir.), op. cit. pp.26-46.

Mireille Bruyère et Philippe Lemistre, « Trouver un emploi avec sa spécialité de formation : une situation rentable ? », in Giret, Lopez, Rose, (sous la dir.), op. cit., pp.249-260.

André Canivez, « Aspects de la philosophie française », in Yvon Belaval (sous la dir.), *Histoire de la philosophie T.III vol.1*, Gallimard, Folio essais, 1974, pp.425-479.

Robert Castel, *Les métamorphoses de la question sociale,* Gallimard, folio essais, Paris, 1995.

Jean-Luc Chabot, *La doctrine sociale de l'Église*, PUF, Que sais-je, Paris, 1989.

Pascal Chabot, *La philosophie de Simondon*, Vrin, Paris, 2003.

Philippe Charbonnier, « La seigneurie comme forme de protection social », in André Gueslin, Pierre Guillaume (sous la dir.), *De la charité médiévale à la sécurité sociale*, op. cit., pp.71-82.

Philippe Chanial, « Donner aux pauvres », *Revue du Mauss*, 1996, n°7, pp.300-337.

Olivier Chardon, « La spécialité de formation joue un rôle secondaire pour accéder à la plupart des métier », *Economie et statistique* n° 388-389, 2005, pp.37-56.

Louis Chauvel, « Les nouvelles générations devant la panne prolongée de l'ascenseur social », http://louis.chauvel.free.fr/ofceralentissementgenerationnel5.pdf

Louis Chauvel, *Les classes moyennes à la dérive*, Seuil, Paris, 2006.

Robert Chenavier, *Simone Weil, une philosophie du travail*, Cerf, La nuit surveillée, Paris, 2001.

Alain Chenu, *Sociologie des employés*, La Découverte, « Repères », Paris, 2005.

Yves Clot, *Le travail sans l'homme ? pour une psychologie des milieux de travail et de vie*, La Découverte, Paris, 1995.

Pierre Concialdi, « « Entre 1,2 et 3,5 millions de travailleurs pauvres en France », entretien avec Pierre Concialdi, 29 juin 2005 » : http://www.inegalites.fr/article.php3?id_article=369

Laurence Coutrot, Jacques Lautman, « L'adéquation au regard des employeurs : des contenus de formation aux niveaux », in Giret, Lopez, Rose, (sous la dir.), op. cit., pp. 47-60.

DARES, *Les politiques de l'emploi et du marché du travail*, La Découverte, « Repères », Paris, 2003.

DARES, *Rapport : les métiers en 2015*, http://www.strategie.gouv.fr/article.php3?id_article=392

Marie-Madeleine Davy, *Initiation à la symbolique romane*, Champs-Flammarion, Paris, 1977.

Michèle Descolonges, *Qu'est-ce qu'un métier ?* PUF, Paris, 1996.

Jacques Donzelot, *L'invention du social. Essai sur le déclin des passions politiques* (1983), Seuil, Point essai, 1994.

Jacques Donzelot, *Quand la ville se défait. Quelle politique face à la crise des banlieues*, Seuil, Paris, 2006.

Anne-Chantal Dubernet, « Des métiers traditionnels aux vrais métiers », in Françoise Piotet (sous la dir.), *La révolution des métiers*, PUF, Le lien social, Paris, 2002, pp.25-53.

Vincent Dubois, *La vie au guichet. Relations administrative et traitement de la misère*, Economica, Paris, 1999.

Georges Duby, *Les trois ordres ou l'imaginaire du féodalisme*, Gallimard, Paris, 1978.

Georges Duby, « Les villes du Sud-Est de la Gaule du VIII^{e} au XI^{e} siècle », in *Hommes et structures du moyen âge* (1973), éditions de l'EHESS, Paris, 1984, pp.111-131.

Emile Durkheim, *De la division du travail social* (1893), PUF, Quadrige, Paris, 2004.

Emile Durkheim, « Détermination du fait moral » (1906), in *Sociologie et philosophie*, Paris, PUF, Quadrige, 1996, pp.49-90.

Emile Durkheim, *Les formes élémentaires de la vie religieuse* (1912), PUF, Quadrige, Paris, 1998.

Alain Ehrenberg, *La fatigue d'être soi*, Odile Jacob, Paris, 2000.

Jacques Ellul, *Le système technicien*, Calmann-Lévy, Paris, 1977.

Bernard Enjolras, « Crise de l'État-providence, lien social et associations : éléments pour une socio-économie critique », in *Revue du Mauss,* n°11, 1998, pp.222-236

Jean-Marc Ferry, *L'allocation universelle*, Cerf, Paris, 1995.

Georges Friedmann, *Le travail en miettes : spécialisation et loisirs* (1956), Gallimard, Paris, 1967.

Georges Friedmann, *Où va le travail humain ?* (1950), Gallimard, Paris, 1963.

Georges Friedmann, Pierre Naville (sous la dir.), *Traité de Sociologie du travail* (vol1), Armand Colin, Paris, 1961.

Georges Friedmann, Jean-Daniel Reynaud, « Sociologie des techniques de production et du travail », in Georges Gurvitch (sous la dir.), *Traité de sociologie*, vol.1, Paris, PUF, 1958.

Jean Fourastié, *Les trente glorieuses*, Arthème Fayard, Paris, 1979.

Paul Fustier, *Les corridors du quotidien*, Presses Universitaires de Lyon, 1993.

Emmanuel Gabellieri, *Simone Weil*, Ellipses, Paris, 2001.

Emmanuel Gabellieri, *Etre et Don : Simone Weil et la philosophie*, Paris, éditions de l'Institut supérieur de philosophie, Louvain, Peeters, 2003.

Louis Gaben, *Le Secours Catholique. Le ciment ou la vitrine*, L'Harmattan, Paris, 2004.

Arnold Gehlen, « L'homme et les institutions », in *Anthropologie et psychologie sociale*, PUF, Paris, 1990, pp.79-89.

Dominique Guellec, Pierre Ralle, *Les nouvelles théories de la croissance* (1995), La découverte, « Repères », Paris, 2003.

Jean-François Giret, Stéphanie Moullet, « L'adéquation formation-emploi après les filières professionnelles de l'enseignement supérieur », in Giret, Lopez, Rose, (sous la dir.), op. cit., pp.111-125

Jean-François Giret « Quand les jeunes s'estiment déclassés », in Giret, Lopez, Rose, sous la dir., (op. cit.), pp.279-288.

Michel Gollac, Francis Kramarz, « L'informatique comme pratique et comme croyance », *Actes de la Recherche en Sciences sociales*, n°134, 2003, pp.4-21.

André Gorz, *Métamorphoses du travail. Critique de la raison économique*, Gallimard, Folio essais, Paris, 1988.

Jürgen Habermas, *La technique et la science comme « idéologie »* (1968), Gallimard, Paris, 1973.

Pierre Hadot, « La fin du paganisme », in Henri-Charles Puech (sous la dir.), *Histoire des religions T.II, vol.1*, Gallimard, Folio essais, Paris, 1972, pp.81-113

G.W.F. Hegel, *La phénoménologie de l'esprit T.I*, Aubier Montaigne, Paris, 1941.

G.W.F. Hegel, *Principes de la philosophie du droit* (1821), Tel-Gallimard, Paris, 1940.

Marcel Hénaff, *Le prix de la vérité, le don, l'argent, la philosophie*, Seuil, Paris, 2002.

Christophe Henning, *Vous, c'est la charité! Biographie de Mgr Jean Rodhain*, Le Sarment, Paris, 2002.

Danièle Hervieu-Léger, *Catholicisme, la fin d'un monde*, Bayard, Paris, 2003.

Hirsch Martin, sous la dir. Rapport : « Au possible nous sommes tenus », http://www.ladocumentationfrancaise.fr/rapports-publics/054000264/index.shtml

Thomas Hobbes, *Léviathan ou Matière, forme et puissance de l'État chrétien et civil* (1651), Gallimard, Paris, 2000.

Axel Honneth, *La lutte pour la reconnaissance* (1992), Cerf, Paris, 2007.

Jean Hyppolite, « La conception Hégélienne de l'État et sa Critique par Karl Marx »,*Cahiers Internationaux de Sociologie*, Vol. II, 1947, pp.142-161.

Joël Janiaud, *Simone Weil, l'attention et l'action*, PUF, Paris, 2002.

Dominique Janicaud, *Ravaisson et la métaphysique. Une généalogie du spiritualisme français* (1969), Vrin, Paris, 1997.

Sören Kierkegaard, « Antigone », in Denis Hollier, *Le Collège de Sociologie*, Gallimard, Folio essais, Paris, 1995.

Smaïn Laacher, « Une économie choisie. L'exemple des systèmes d'échange locaux », in Serge Latouche, Noël Barbe (sous la dir.), *Economies choisies ?*, Maison des sciences de l'homme, Paris, 2004, pp.23-38.

Etienne de La Boétie, *Discours de la servitude volontaire* (1576), Mille et une Nuits, Paris, 1995.

Jules Lachelier, *La nature, l'esprit, Dieu, textes choisis*, PUF, Paris, 1955.

Michel Lallement, *Le travail, une sociologie contemporaine*, Gallimard, Folio essais, Paris, 2007.

Frédéric Lainé, « De la spécialité de formation au métier », in Giret, Lopez, Rose, (sous la dir.), op. cit., pp.189-202.

Serge Latouche, *Justice sans limites. Le défi de l'éthique dans une économie mondialisée*, Fayard, Paris, 2003.

Serge Latouche, « Vivre autrement le même monde », in Noël Barbe, Serge Latouche (sous la dir.), op. cit., pp.1-6.

Richard Lauraire, « Vers une organisation dualistes ? Les systèmes d'échanges locaux », in Serge Latouche, Noël Barbe (sous la dir.), op. cit., pp.59-75.

Jean-Louis Laville, *Une troisième voie pour le travail*, Desclée de Brouwer, Paris, 1999.

Jean-Louis Laville, *Sociologie des services. Entre marché et solidarité*, Erès, Ramonville Saint Agne, 2005.

Jean-François Lefevre-Farcy, « Révolution tertiaire et emploi », in Michel Lallement (sous la dir.), *Travail et emploi : le temps des métamorphoses*, L'Harmattan, Paris, 1994, pp. 97-115.

Jacques Le Goff, *Pour un autre Moyen Âge*, Gallimard, Paris, 1977.

Jacques Le Goff, *Du silence à la parole. Droit du travail, société, État (1830-1985)*, Calligrammes/La digitale, Quimper, 1985.

Jean-Pierre Le Goff, *Le mythe de l'entreprise : critique de l'idéologie managériale*, La Découverte, Paris, 1992.

Ronan LeVelly, « Le commerce équitable : des échanges marchands contre et dans le marché », in *Revue Française de Sociologie*, n°2, 2006, pp.3 19-339.

Jean Lojkine, *L'adieu à la classe moyenne*, L'Harmattan, Paris, 2006.

Jack London, *Le peuple d'en bas* (1902), Phébus, Paris, 1999.

Jacques Maritain, *Les droits de l'homme et la loi naturelle*, Paul Harmattan éditeur, Paris, copyright 1943 by Editions de la Maison Française, New-York.

Margaret Maruani, « Marché du travail et marchandage social », in Michel Lallement (sous la dir.), *Travail et emploi : le temps des métamorphoses*, op. cit., pp.237-248.

Karl Marx, *Manuscrits de 1844*, GF-Flammarion, Paris, 1996.

Karl Marx, *Contribution à la critique de la philosophie du droit de Hegel* (1844), Allia, Paris, 1998.

Karl Marx, « À propos de la Question Juive » (1844), in *Philosophie*, Gallimard, Folio essais, Paris, 1982.

Karl Marx, « Lettre de Marx à Annenkov » (1846), pp. 43-55, in *Misère de la philosophie* (1847), Payot et Rivages, Petite bibliothèque Payot, Paris, 1996.

Karl Marx, *Les thèses sur Feuerbach* (1846), PUF, Paris, 1987.

Karl Marx, Friedrich Engels, *Manifeste du Parti Communiste* (1847), 10/18, Paris, 1962.

Karl Marx, *Le 18 brumaire de Louis Napoléon Bonaparte* (1852), Mille et une Nuits, Paris, 2005.

Karl Marx, *Introduction générale à la critique de l'économie politique* (1857), in *Œuvres Complètes Economie T.I*, Gallimard, Pléiade, Paris, 1965.

Karl Marx, *Le Capital L. I* (1867), in *Œuvres Complètes Economie T.I*, op. cit.

Catherine Maurer, *CARITAS un siècle de charité organisée en Alsace*, Signe, Strasbourg, 2003.

Marcel Mauss, « Essai sur le don » (1923), in *Sociologie et anthropologie*, Paris, PUF, 1950, pp.145-279.

Georges Herbert Mead, *L'esprit, le soi et la société* (1934), PUF, Paris, 1963.

Dominique Méda, *Le travail, une valeur en voie de disparition*, Aubier, Paris, 1995.

Pierre-Michel Menger, *Portrait de l'artiste en travailleur : métamorphoses du capitalisme*, Seuil, Pairs, 2002

François-Xavier Merrien, *L'État-providence*, PUF, Que sais-je, Paris, 1997.

Maurice Moissonnier « Des origines à 1871 », in Claude Willard (sous la dir.), *La France ouvrière. Histoire de la classe ouvrière et du mouvement ouvrier français T.1*, éditions Sociales, Paris, 1993, pp.11-220.

John Morley, Terry Ward, Andrew Watt, *Travail et emploi en Europe*, La Découverte, « Repères », Paris, 2005.

Emmanuelle Nauze-Tomasini, « Les jeunes en situation de « déclassement » sur le marché du travail : diversité des approches, diversité des éclairages », in Giret, Lopez, Rose, (sous la dir.), op. cit. pp.265-278.

Pierre Naville, *Vers l'automatisme social ? Problèmes du travail et de l'automatisation*, Gallimard, Paris, 1963.

Serge Paugam, *La société française et ses pauvres : l'expérience du Revenu minimum d'insertion* (1993), PUF, Paris, 2002.

Serge Paugam, *Le salarié de la précarité*, PUF, Paris, 2000.

Charles Péguy, *l'Argent* (1912), Gallimard, NRF, Paris, 1932.

Henri Péretz, « Le vendeur, la vendeuse et leur cliente. Ethnographie du prêt-à-porter de luxe », *Revue Française de Sociologie*, n°1, 1992, pp.49-70.

Bernard Perret, « Mutations économiques et fonctions sociales du travail », , in Marc-Henry Soulet (sous la dir.), *Le travail, nouvelle question sociale*, éditions universitaires Fribourg Suisse, Fribourg, 1999, pp.57-72.

Pascal Petit, *Croissance et richesse des nations*, La Découverte, « Repères », Paris, 2005.

Simone Pétrement, *La vie de Simone Weil*, Fayard, Paris, 1973.

Roland Pfefferkorn, *Inégalités et rapports sociaux. Rapports de classes, rapports de sexes*, La Dispute, Paris, 2007.

Jean Piaget, *La construction du réel chez l'enfant*, Delachaux et Niestlé, Neuchatel, 1973.

Rolande Pinard, *La révolution du travail : de l'artisan au manager*, Presses Universitaires de Rennes, 2000.

Françoise Piotet (sous la dir.), *La révolution des métiers*, PUF, Le lien social, Paris, 2002.

Françoise Piotet, Grémion Pierre, *Georges Friedmann : un sociologue dans le siècle 1907-1977*, CNRS, Paris, 2004.

Platon, *La République*.

Platon, *Timée.*

Karl Polanyi, *La grande transformation* (1944), Gallimard, Paris, 1972.

Pierre Joseph Proudhon, *Œuvres choisies,* Gallimard, Idées, 1967.

Félix Ravaisson, *De l'habitude* (1838), Allia, Paris, 2007.

Jérémy Rifkin, *La fin du travail* (1995), La Découverte, Paris, 1996.

Pierre Rosanvallon, *L'État en France de 1789 à nos jours*, Seuil, Paris, 1990.

Pierre Rosanvallon, *La démocratie inachevée. Histoire de la souveraineté du peuple en France*, Gallimard, Paris, 2000.

Pierre Rosanvallon, *Le modèle politique français. La société civile contre le jacobinisme de 1789 à nos jours*, Seuil, Paris, 2004.

José Rose, « D'une génération à l'autre. Les effets de la formation initiale sur l'insertion », *Bref*, n°222 septembre 2005, pp.1-4.

Jean-Jacques Rousseau, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* (1754), Garnier-Flammarion, Paris, 1992.

Jean-Jacques Rousseau, *Le contrat social* (1762), Garnier-Flammarion, Paris, 1956.

Jean Rousselet, *L'allergie au travail*, Seuil, Paris, 1974.

Marshall Sahlins, *Age de pierre, âge d'abondance*, Gallimard, Paris, 1976.

Sébastien Scheher, *La vie quotidienne des jeunes chômeurs*, PUF, Paris, 1999.

Sciences humaines, n°165, novembre 2005, « Dossier : où est passée la société ? », pp.29-49

Gabriel Séailles, *La philosophie de Jules Lachelier*, Alcan, Paris, 1935,

Richard Sennett, *Le travail sans qualités. Les conséquences humaines de la flexibilité* (1998), Albin Michel, Paris, 2000.

William Hamilton Sewell, *Gens de métiers et révolutions : le langage du travail, de l'Ancien Régime à 1848*, Aubier-Montaigne, Paris, 1983.

Georg Simmel, *Les pauvres* (1907), PUF, Quadrige, Paris, 2005.

Georg Simmel, *Sociologie. Etude sur les formes de la socialisation* (1908), PUF, Paris, 1999.

Gilbert Simondon, *Du mode d'existence des objets techniques* (1958), Aubier, Paris, 2001.

Gilbert Simondon, *L'individu et sa genèse psycho-biologique* (1964), J. Million, Grenoble, 1995.

Spinoza, *Ethique.*

Alain Supiot, *Critique du droit du travail*, Paris, PUF, 1994.

Camille Tarot, « Christianité et inconditionnalité », *Revue du Mauss*, 1996, n°7, pp.338-366.

Christian Topalov, *Naissance du chômeur 1880-1910*, Albin Michel, Paris, 1994.

Jean-Yves Trépos, « L'intervention sociale, emplois, nouveaux emplois, quasi-emplois, non-emplois, proto-emplois et idéologies professionnelles », in Brigitte Lestrade, Sophie Bouteiller, sous la dir., *Les mutations du travail en Europe*, L'Harmattan, Paris, 2000, pp.73-90.

Philippe Van Parjis, « De la trappe au socle. L'allocation universelle contre le chômage », *Revue du Mauss*, n°7, 1996, pp.93-103.

Jean-Pierre Vernant, « Remarques sur les formes et les limites de la pensée technique chez les Grecs », in Jean-Pierre Vernant, Pierre Vidal-Naquet, *Travail et esclavage en Grèce ancienne* (1985), Complexe, Paris, 1988, pp.37-57.

Jean-Pierre Vernant, « Travail et nature dans la Grèce ancienne », in, Jean-Pierre Vernant, Pierre Vidal-Naquet, op. cit., pp.3-23

Jean-Pierre Vernant, « Aspects psychologiques du travail dans la Grèce ancienne », p.29, in Jean-Pierre Vernant, Pierre Vidal-Naquet, op. cit., pp.27-33.

Miklos Vetö, *La métaphysique religieuse de Simone Weil* (1971), L'Harmattan, Paris, 1997.

Paul Veyne, *Le pain et le cirque, sociologie historique d'un pluralisme politique*, Seuil, Paris, 1976.

Paul Veyne, *La société romaine*, Seuil, Paris, 2001.

Jean Vincens, « L'adéquation formation-emploi », in Giret, Lopez, Rose, (sous la dir.), op. cit., pp.149-162.

Catherine Vincent, « Pratiques de l'assistance dans la vie associative professionnelle médiévale : aumônes ou secours mutuels ? », in André Gueslin, Pierre Guillaume (sous la dir.), op. cit., pp.21-30.

Elodie Wahl, « La nuit obscure selon Simone Weil », in *Revue des sciences sociales*, n°32, 2004, pp.82-91.

Elodie Wahl, « Société de travailleurs et dérive du politique vers le totalitarisme », in *Revue des sciences sociales* n°35, 2005, pp.154-163.

Elodie Wahl, « La « civilisation du travail » selon Simone Weil », in *Sociologie du travail*Vol47, n°4, 2005, pp.518-532.

Elodie Wahl, « Les intermittents de l'emploi et leurs conflits. De la lutte des classes au coup de poker », *REMEST*, vol3, n°1, 2007, pp.126-153.

Robert Walser, *Les enfants Tanner*, Gallimard, Paris, 1985.

Max Weber, *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme* (1904).

Max Weber, *Economie et Société T.I* (1919), Plon, Paris, 1995.

Simone Weil, « De la perception où l'aventure de Protée » (1929), in *Œuvres Complètes T.I*, Gallimard, Paris, 1988, pp.121-139.

Simone Weil, « Du temps » (1929), in *Œuvres Complètes T.I*, op. cit., pp.141-147

Simone Weil, « La division du travail et l'égalité des salaires » (1929), in *Œuvres complètes TI*, op. cit., p.248-254.

Simone Weil, « Fonctions morales de la profession » (1930-1931), in *Œuvres complètes T.I*, op. cit., pp.261-274.

Simone Weil, « Science et perception dans Descartes » (1931), in *Œuvres Complètes T.I*, op. cit., pp. 161-221.

Simone Weil, « Perspectives. Allons-nous vers la révolution prolétarienne ? » (1933), in *Œuvres Complètes T.II, vol1*, Gallimard, Paris, 1988, pp.260-281.

Simone Weil, *Réflexions sur les causes de la liberté et de l'oppression sociale* (1934), Gallimard, Folio-essais, Paris, 1955.

Simone Weil, « Journal d'usine (1934-1935) », in *La condition ouvrière*, Idées Gallimard, 195, pp.45-145.

Simone Weil, « La vie et la grève des métallos » (1936), in *Œuvres complètes TII, vol.2*, Gallimard, Paris, 1991, pp.348-361.

Simone Weil, « Lettres à un ingénieur, directeur d'usine » (1936), pp.169-218, in *La condition*…, op. cit.

Simone Weil, « La rationalisation » (1937), in *La condition*..., op. cit., pp.289-315.

Simone Weil, « La condition ouvrière » (1937), in *La condition*..., op. cit., pp.317-325.

Simone Weil « Sur les contradictions du marxisme » (1937), in *Œuvres complètes T.II, vol2*, Gallimard, Paris, 1991, pp.134-148.

Simone Weil, « Méditations sur un cadavre » (1937), in *Œuvres complètes, T.II, vol.3,* Gallimard, Paris, 1989, pp.74-80.

Simone Weil, « La science et nous » (1941), in *Sur la science*, Gallimard, Espoir, Paris, 1966, pp.121-176.

Simone Weil, « Condition première d'un travail non servile » (1941), in *La condition*…, op. cit., pp.355-372.

Simone Weil, « Expérience de la vie d'usine » (1941-1942), in *La condition*..., op. cit., pp.327-353.

Simone Weil, « En quoi consiste l'inspiration occitanienne » (1941) in *Cahiers du Sud,* 1942 n° spécial : le génie d'oc et l'homme méditerranéen, pp.150-158.

Simone Weil, « L'agonie d'une Civilisation vue à travers un poème épique », *Cahiers du Sud* op. cit., pp.99-107.

Simone Weil, « Réflexions à propos de la théorie des quanta » (1942), in *Sur la science*, op. cit., pp.189-209.

Simone Weil, « Formes implicites de l'amour de Dieu » (1942), in *Attente de Dieu*, Fayard, Paris, 1966, pp.122-214.

Simone Weil, « L'amour de Dieu et le malheur » (1942), in *Attente de Dieu*, op. cit., pp.100-120.

Simone Weil, « Réflexion sur le bon usage des études scolaires en vue de l'Amour de Dieu » (1942), in *Attente de Dieu*, op. cit., pp.85-97

Simone Weil, « Autobiographie spirituelle » (1942) , in *Attente de Dieu*, op. cit., pp.35-62.

Simone Weil, *L'enracinement. Prélude à une déclaration des devoirs envers l'être humain* (1943), Gallimard, Folio essais, Paris, 1949.

Simone Weil, « Fragments. Londres, 1943 », in *Oppression et liberté*, Gallimard, Espoir, Paris, 1955.

Simone Weil, « La personne et le sacré » p. 17, in *Ecrits de Londres et dernières lettres* (1943), Gallimard, Paris, 1957, p.17

Simone Weil, « Etude pour une déclaration des devoirs envers l'être humain », pp.74-84, in *Ecrits de Londres et dernières lettres*, op. cit.

Simone Weil, « Idées essentielles pour une nouvelle constitution », pp.93-97, in *Ecrits de Londres et dernières lettres*, op. cit.

Simone Weil, « Légitimité du gouvernement provisoire », pp.58-73, in *Ecrits de Londres et dernières lettres*, op. cit.

Simone Weil, *Œuvres complètes T.VI vol1*, Gallimard, Paris, 1994.

Simone Weil, *Œuvres Complètes T.VI, vol.2,* Gallimard, Paris, 1997.

Simone Weil, *Œuvres complètes*, *T.VI, vol 4*, Gallimard, Paris, 2006.

Peter Winch, *Simone Weil "the just balance",* Cambridge University Press, 1989.

Jean-Pierre Worms, « Le capital associatif en France hier et aujourd'hui », in Antoine Bevort, Michel Lallement (sous la dir.), *Le capital social. Performance, équité et réciprocité*, La Découverte, Paris, 2006, pp.226-245.

Index

Activation, 112, 175, 177, 252, 394, 446
Agriculture, 17, 18, 48, 50, 96, 98, 111, 135, 142, 167, 290, 291, 296, 299, 305, 380, 404
Alain, 26, 27, 30, 35, 36, 38, 58, 83, 124, 164, 166, 167, 209, 210, 211, 368, 370, 396, 460, 461, 462, 463, 468
Aliénation, 25, 45, 147
Alter N., 175, 188, 191, 192, 193, 194, 276, 280, 409, 460
Andrieux A., 61, 460
Arendt H., 2, 60, 110, 156, 183, 283, 295, 299, 300, 308, 373, 431, 435, 460, 616, 617
Aristote, 25, 28, 49, 81, 84, 137, 239, 283, 285, 290, 292, 293, 294, 297, 339, 340, 341, 354, 460
Art, 25, 40, 59, 76, 83, 84, 92, 93, 94, 95, 97, 98, 105, 122, 142, 143, 162, 163, 196, 197, 199, 284, 291, 302, 338, 340, 344, 346, 347, 354, 379
Astier I., 382, 384, 386, 391, 392, 393, 394, 395, 396, 427, 460
Aubrun M., 306, 460
Automation, 126, 130, 135, 137, 139, 144, 145, 146, 147, 163, 444
Bataille G., 157, 324, 460
Baudelot C., 167, 201, 202, 460
Baudrillard J., 130, 156, 157, 159, 164, 278, 380, 444, 460
Bayon D., 406, 460
Beaud S., 204, 205, 460
Béduwé C., 224, 461
Bégout B., 28, 461
Bénévolat, 233, 261, 391, 410, 411, 458, 459
Berger P., 226, 275, 301, 426, 461
Bidou C., 171, 212, 377, 379, 461
Bihr A., 166, 167, 209, 377, 396, 461
Blondel M., 9, 30, 31, 32, 41, 42, 43, 46, 73, 76, 461
Bouffartigue P., 209, 461
Bouglé C., 19, 23, 332, 334, 461
Bouteillier S., 196, 461
Bouvier P., 275, 461
Bresson Y., 401, 461
Brucy G., 216, 461
Bruyère M., 220, 461
Cadres, 53, 115, 118, 122, 124, 125, 126, 129, 132, 154, 155, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 173, 185, 190, 191, 193, 196, 197, 200, 201, 202, 204, 209, 210, 211, 212, 213, 214, 217, 218, 219, 221, 222, 227, 228, 261, 366, 367, 374, 377, 393, 397, 424, 443, 445, 448, 449, 452, 456, 461
Canivez A., 28, 30, 461
Capital, 16, 17, 39, 47, 49, 50, 51, 58, 67, 91, 93, 94, 119, 120, 121, 129, 138, 143, 156, 157, 159, 162, 166, 168, 171, 172,

184, 185, 187, 239, 268, 284, 324, 325, 326, 365, 375, 401, 442, 471
Castel C., 123, 307, 323, 363, 364, 372, 385, 386, 387, 390, 462
CGT, 103, 104, 105, 114, 116, 118, 119, 120, 121, 442
Chabot J.-L., 417, 418, 462
Chabot P., 139, 164, 462
Chanial P., 307, 462
Charbonnier P., 306, 462
Chardon O., 226, 227, 462
Charité, 19, 26, 74, 112, 301, 304, 305, 306, 307, 308, 309, 329, 330, 334, 337, 340, 342, 345, 355, 362, 363, 376, 382, 392, 409, 410, 412, 413, 414, 415, 417, 427, 453, 455, 460, 462, 464, 466
Chauvel L., 168, 212, 381, 382, 462
Chenavier R., 353, 462
Chenu A., 124, 210, 211, 462
Chiapello E., 177, 187, 188, 190, 194, 195, 199, 429, 431, 461
Chômage, 47, 51, 62, 80, 88, 91, 92, 93, 98, 104, 110, 112, 119, 120, 127, 129, 134, 135, 145, 152, 165, 173, 175, 176, 177, 178, 180, 181, 184, 197, 198, 200, 201, 208, 209, 210, 212, 213, 214, 215, 220, 221, 222, 226, 229, 234, 246, 251, 252, 263, 267, 333, 362, 365, 366, 367, 368, 369, 371, 381, 383, 387, 392, 394, 395, 397, 398, 399, 400, 401, 402, 403, 442, 443, 446, 449, 451, 456, 457, 458, 469
Classe, 49, 52, 65, 86, 92, 97, 98, 99, 100, 101, 111, 115, 116, 121, 124, 125, 129, 136, 166, 167, 172, 174, 184, 212, 218, 227, 280, 282, 296, 317, 321, 322, 323, 324, 325, 326, 337, 362, 363, 364, 369, 374, 377, 378, 381, 393, 396, 397, 401, 424, 442, 443, 451, 454, 465
Classe ouvrière, 49, 65, 92, 98, 99, 100, 101, 111, 115, 121, 124, 125, 218, 323, 363, 364, 374, 397, 401, 424
Clot Y., 226, 273, 462
Compétences, 18, 104, 125, 128, 163, 166, 170, 171, 175, 186, 189, 203, 211, 213, 215, 223, 224, 225, 226, 227, 244, 254, 255, 258, 259, 260, 261, 282, 384, 400, 401, 405, 407, 410, 429, 430, 447, 449, 450, 451, 452
Concialdi P., 178, 462
Coopérative, 22, 100, 333, 383
Coutrot L., 218, 462
Création, 17, 25, 46, 69, 99, 104, 106, 118, 121, 124, 127, 128, 146, 160, 177, 183, 198, 199, 218, 281, 307, 331, 354, 360, 373, 382, 393, 394, 395, 402, 404, 413, 416, 437, 446, 457
Croissance, 18, 55, 58, 122, 123, 124, 127, 160, 166, 167, 172, 184, 185, 199, 280, 329, 369, 383, 392, 400, 402, 405, 464
Davy M.-M., 86, 462
Descartes R., 1, 15, 26, 36, 37, 38, 341, 470
Descolonges M., 216, 217, 462
Donzelot J., 99, 104, 113, 399, 462
Dubernet A.C., 227, 463
Dubois V., 423, 425, 463
Duby G., 303, 304, 463

Durkheim E., 15, 45, 106, 115, 132, 275, 278, 320, 327, 328, 329, 330, 331, 332, 333, 337, 338, 340, 345, 429, 454, 455, 463
Effort, 14, 15, 26, 40, 43, 53, 75, 80, 87, 113, 153, 193, 216, 255, 340, 348, 438, 440
Ehrenberg A., 164, 463
Ellul J., 52, 130, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 164, 434, 444, 463
Employés, 21, 97, 114, 116, 122, 124, 125, 127, 128, 130, 132, 134, 136, 155, 164, 166, 168, 169, 171, 172, 173, 177, 179, 180, 182, 188, 189, 190, 191, 198, 199, 200, 201, 202, 204, 210, 211, 212, 214, 215, 216, 217, 222, 223, 224, 227, 228, 243, 259, 281, 282, 324, 366, 369, 394, 395, 422, 423, 442, 443, 446, 448, 449, 462
Encadrement, 113, 120, 123, 154, 166, 167, 170, 172, 204, 209, 377, 396, 442, 446, 461
Enjolras B., 405, 463
État-providence, 160, 279, 283, 284, 285, 320, 356, 357, 362, 365, 366, 367, 368, 371, 372, 373, 374, 375, 377, 381, 382, 392, 396, 405, 412, 452, 455, 456, 457, 458, 459, 463, 466
Ferry J.-M., 102, 216, 401, 461, 463
Flexibilité, 172, 173, 175, 176, 184, 186, 190, 280, 281, 410, 446, 468
Formation, 90, 91, 101, 102, 122, 126, 132, 136, 147, 148, 153, 155, 156, 158, 159, 168, 169, 170, 171, 172, 175, 177, 179, 180, 185, 186, 192, 197, 199, 205, 206, 211, 215, 216, 217, 218, 219, 220, 221, 222, 223, 224, 226, 227, 228, 229, 230, 231, 232, 233, 234, 235, 236, 237, 238, 239, 240, 241, 242, 243, 244, 245, 246, 249, 250, 254, 255, 256, 257, 258, 259, 260, 261, 262, 266, 268, 269, 304, 313, 317, 319, 350, 352, 361, 367, 369, 382, 385, 389, 392, 395, 399, 401, 405, 410, 411, 414, 420, 421, 424, 448, 449, 450, 457, 461, 462, 464, 465, 468, 469
Fourastié J., 130, 167, 200, 463
Friedmann G., 6, 7, 8, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 137, 144, 152, 164, 218, 223, 433, 443, 463
Fustier P., 463, 591, 592
Gabellieri E., 71, 463
Gaben L., 416, 417, 463
Gadea C., 209, 461
Gehlen, 161, 164, 430, 463
Giret J.-F., 216, 218, 220, 221, 223, 224, 461, 462, 464, 465, 466, 469
Gollac M., 201, 202, 225, 460, 464
Gorz A., 180, 181, 182, 183, 184, 403, 464
Grèce, 84, 290, 291, 292, 294, 296, 301, 338, 453, 469
Guellec D., 185, 464
Habermas J., 160, 161, 163, 164, 165, 356, 425, 435, 445, 464
Hadot P., 299, 302, 464
Hegel G.W.F., 15, 16, 18, 19, 23, 25, 27, 41, 45, 68, 105, 283, 308, 316, 318, 319, 320, 321, 323, 328, 330, 340, 341, 397, 426, 437, 453, 454, 455, 456, 464, 466

Hénaff M., 289, 292, 307, 327, 464
Henning C., 415, 464
Hervieu-Léger D., 464, 620, 621
Hirsch M., 400, 411, 464
Hobbes T., 308, 310, 311, 312, 313, 314, 453, 464
Honneth A., 426, 427, 428, 429, 435, 464
Hyppolite J., 316, 464
Industrie, 18, 21, 37, 38, 43, 47, 51, 52, 58, 60, 67, 68, 78, 90, 91, 94, 96, 102, 118, 119, 129, 132, 133, 134, 135, 144, 145, 148, 160, 167, 192, 199, 202, 216, 217, 218, 228, 229, 231, 259, 262, 317, 364, 365, 366, 403, 439, 446, 448, 449
Insertion, 123, 131, 175, 176, 196, 220, 221, 226, 235, 242, 243, 246, 261, 367, 370, 372, 382, 383, 384, 385, 386, 387, 388, 389, 390, 392, 393, 394, 395, 399, 402, 404, 406, 412, 414, 420, 422, 423, 424, 427, 451, 457, 467, 468
Intérimaire, 205
Janicaud D., 26, 27, 464
Kant I., 15, 27, 31, 35, 58, 71, 73, 74, 83, 333, 344, 347, 353
Keynes J.-M., 120, 380
Kierkegaard S., 464, 604
Kramarz F., 225, 464
La Boétie E., 308, 309, 310, 311, 312, 453, 465
Lachelier J., 30, 340, 465, 468
Lagneau J., 30, 35
Lainé F., 223, 465
Lallement M., 8, 179, 192, 375, 465, 466, 471
Latouche S., 345, 406, 465
Lauraire R., 407, 465
Lautman J., 218, 462
Laville J.-L., 385, 401, 402, 403, 404, 405, 410, 465
Le Goff Jacques, 106, 112, 304, 465
Le Goff Jean-Pierre, 195, 196, 428, 465
Lefevre-Farcy J.-F., 192, 465
Lemistre P., 220, 461
LeVelly R., 408, 465
Lignon J., 61, 460
Lojkine J., 173, 174, 465
London J., 465, 609, 610
Luc B., 125, 126, 127, 165, 167, 168, 170, 172, 177, 187, 188, 190, 194, 195, 199, 219, 429, 431, 461
Luckmann T., 226, 275, 301, 426, 461
Lutte des classes, 46, 116, 158, 218, 286, 287, 325, 334
Maine de Biran, 27, 28, 29, 37, 438, 461
Management, 118, 124, 125, 126, 128, 168, 174, 186, 187, 189, 195, 196, 197, 206, 231, 237, 238, 239, 241, 245, 248, 259, 420, 443
Manager, 118, 195, 199, 249, 429, 448, 467
Maritain J.., 115, 334, 335, 336, 337, 339, 340, 465
Maruani M., 178, 179, 184, 279, 466
Marx K., 2, 3, 2, 4, 9, 12, 14, 15, 16, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 43, 45, 46, 47, 48, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 64, 68, 88, 89, 90, 91, 98, 102, 118, 131, 162, 165, 209, 272, 278, 284, 316, 318, 319, 320,

321, 322, 324, 325, 326, 331, 337, 338, 340, 341, 348, 381, 397, 400, 403, 411, 431, 437, 454, 458, 461, 464, 466
Maurer C., 412, 413, 466
Mauss M., 11, 105, 157, 287, 288, 289, 306, 307, 326, 353, 401, 405, 406, 410, 425, 460, 461, 462, 463, 466, 468, 469
Mead G.-H., 425, 426, 429, 466
Méda D., 156, 277, 283, 284, 466
Menger P.-M., 197, 466
Merrien F.-X., 365, 366, 466
Méthode, 15, 35, 37, 41, 42, 43, 44, 49, 66, 79, 87, 105, 125, 133, 204, 242, 258, 259, 292, 339, 347, 354, 439, 440
Métier, 23, 38, 51, 67, 89, 92, 94, 95, 97, 98, 105, 106, 107, 116, 118, 124, 128, 130, 132, 133, 144, 147, 148, 153, 154, 155, 183, 187, 216, 217, 223, 226, 229, 230, 242, 243, 244, 258, 266, 269, 281, 282, 291, 306, 307, 319, 321, 375, 441, 443, 450, 451, 462, 465
Moderne, 21, 50, 53, 60, 84, 86, 124, 131, 146, 161, 187, 289, 308, 318, 319, 340, 341, 353, 365, 378, 386, 453, 454, 460
Modernité, 156, 158, 183, 279, 320, 353
Moissonnier M., 101, 466
Morley J., 178, 466
Moullet S., 221, 464
Mouvement ouvrier, 22, 53, 88, 92, 93, 96, 99, 105, 109, 110, 113, 114, 116, 118, 120, 128, 197, 356, 358, 441, 442
Moyen Âge, 46, 48, 49, 67, 90, 92, 93, 96, 105, 107, 112, 158, 294, 301, 302, 306, 308, 358, 403, 423, 427, 453, 465
Nauze-Tomasini E., 216, 466
Naville P., 6, 8, 130, 137, 144, 145, 146, 147, 148, 165, 443, 444, 463, 467
Outil, 14, 20, 38, 48, 51, 67, 77, 98, 106, 143, 161, 163, 164, 190, 291, 351, 443
Ouvriers, 21, 44, 50, 54, 62, 65, 66, 76, 79, 80, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 117, 118, 122, 124, 125, 126, 129, 132, 133, 134, 136, 143, 144, 146, 147, 155, 164, 166, 171, 172, 174, 179, 190, 200, 201, 202, 203, 204, 205, 206, 207, 208, 210, 211, 212, 214, 215, 216, 217, 218, 222, 227, 282, 325, 352, 358, 363, 364, 366, 417, 424, 441, 442, 443, 448, 449, 456
Paugam S., 123, 279, 386, 387, 388, 389, 467, 605
PC, 120, 121, 442
Péguy C., 109, 115, 467
Perception, 26, 33, 34, 35, 36, 37, 39, 83, 229, 256, 438, 469, 470
Péretz H., 224, 225, 467
Perret B., 193, 467
Petit P., 120, 123, 200, 417, 467
Pétrement S., 60, 62, 64, 467
Pfefferkorn R., 11, 467
Piaget J., 33, 467
Pialoux M., 204, 205, 460
Pinard R., 118, 124, 125, 127, 129, 186, 187, 189, 467
Piotet F., 227, 270, 460, 463, 467
Platon, 27, 39, 84, 290, 291, 294, 337, 338, 339, 343, 347, 354, 355, 467

Polanyi K., 5, 50, 286, 321, 323, 401, 424, 425, 429, 467
Prélèvement, 451
Profession, 39, 61, 106, 131, 152, 153, 154, 155, 170, 229, 230, 235, 243, 297, 307, 315, 346, 376, 378, 391, 426, 450, 470
Professions intermédiaires, 169, 171, 190, 200, 201, 202, 209, 210, 211, 214, 374, 448
Projet, 14, 21, 35, 36, 41, 51, 83, 84, 117, 132, 161, 163, 186, 195, 196, 197, 198, 199, 233, 239, 240, 243, 251, 255, 256, 258, 259, 383, 384, 385, 387, 390, 392, 393, 400, 405, 429, 447, 448
Proudhon P.-J., 12, 16, 19, 20, 21, 22, 23, 25, 26, 51, 64, 69, 80, 89, 90, 96, 100, 115, 199, 375, 382, 402, 437, 455, 458, 461, 467
Qualification, 21, 92, 102, 128, 146, 152, 153, 155, 170, 176, 179, 188, 203, 215, 216, 223, 224, 226, 231, 232, 235, 236, 242, 245, 249, 255, 284, 387, 388, 391, 394, 446, 450
Quesnay F., 16, 17, 321
Ralle P., 185, 464
Ravaisson F., 26, 27, 28, 29, 30, 32, 464, 467
Réseau, 169, 187, 188, 193, 195, 196, 197, 199, 216, 236, 247, 293, 392, 427, 448
Ricardo D., 18, 21
Rifkin J., 174, 277, 467
RMI, 196, 229, 233, 234, 242, 244, 285, 372, 382, 383, 384, 385, 386, 387, 388, 389, 390, 392, 393, 400, 404, 420, 421, 422, 424, 428
Rodhain J., 376, 414, 415, 416, 460, 464, 622
Rome, 57, 115, 295, 296, 297, 298, 299, 300, 301, 302, 304, 356, 453
Rosanvallon P., 357, 361, 365, 374, 375, 467, 468
Rose J., 216, 218, 220, 221, 223, 224, 226, 280, 461, 462, 464, 465, 466, 468, 469
Rousseau J.-J., 20, 94, 103, 278, 308, 312, 313, 314, 315, 316, 318, 320, 321, 323, 349, 354, 453, 468
Rousselet J., 130, 152, 153, 156, 164, 165, 444, 468
Sahlins M., 286, 468
Scheher S., 202, 468
Science, 15, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 44, 45, 51, 53, 59, 60, 65, 66, 67, 68, 78, 82, 83, 84, 86, 87, 89, 106, 124, 125, 155, 160, 161, 162, 291, 299, 318, 331, 333, 339, 340, 341, 344, 346, 347, 353, 354, 437, 438, 440, 455, 464, 470, 471
Séailles G., 341, 468
Sécurité Sociale, 122, 124, 356, 357, 365, 366, 367, 368, 370, 373, 376, 442, 455, 456, 457, 458
Sennett R., 277, 280, 281, 282, 425, 468
Servet J.-M., 406, 460
Sewell W.-S., 96, 97, 98, 468
SFIO, 103, 104, 114, 115, 121, 122, 442
Simmel G., 275, 408, 419, 423, 424, 468
Simondon G., 39, 52, 130, 137, 138, 139, 141, 142, 143, 144, 145, 147, 149, 150,

152, 162, 163, 164, 165, 276, 435, 443, 444, 462, 468
Smith A., 17, 18, 20, 21, 45, 50, 168
Solidarité, 61, 66, 111, 148, 204, 207, 282, 320, 327, 328, 329, 330, 331, 332, 333, 340, 345, 356, 357, 363, 365, 366, 368, 371, 373, 374, 377, 382, 383, 385, 386, 389, 402, 403, 404, 406, 415, 449, 451, 452, 454, 455, 456, 457, 458, 459, 465
Spinoza, 30, 39, 70, 71, 468
Spiritualité, 16, 87, 303
Supiot A., 368, 369, 370, 371, 372, 468
Tarot C., 306, 468
Tertiaire, 122, 123, 132, 151, 165, 166, 167, 168, 172, 173, 174, 177, 179, 445, 448
Topalov C., 110, 111, 468
Travail aliéné, 24, 43, 439
Travail social, 14, 18, 21, 68, 123, 172, 196, 198, 224, 252, 254, 327, 333, 361, 377, 381, 389, 390, 393, 395, 396, 429, 459, 463
Trente Glorieuses, 130, 172, 209, 216, 443, 445, 458, 461
Trépos J.-Y., 198, 468
Université, 134, 148, 165, 168, 171, 218, 219, 225, 229, 231, 232, 233, 234, 238, 239, 241, 449
Van Parjis P., 400, 469
Vernant J.-P., 84, 290, 291, 292, 469
Veyne P., 295, 296, 469
Vincens J., 223, 469
Vincent C., 306, 413, 423, 425, 463, 469
Volonté, 37, 42, 46, 68, 73, 76, 77, 84, 89, 109, 122, 125, 160, 180, 181, 305, 311, 314, 315, 316, 318, 319, 321, 333, 336, 353, 358, 360, 374, 385, 386, 392, 405, 407, 416, 424, 437, 438, 439, 440, 444, 453
Wahl E., 75, 469
Walser R., 469, 579, 580
Ward T., 178, 466
Watt A., 178, 466
Weber M., 169, 170, 224, 275, 307, 359, 469
Weil S., 2, 3, 1, 3, 9, 15, 16, 26, 27, 28, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 51, 52, 53, 54, 55, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 105, 107, 109, 116, 117, 118, 119, 125, 128, 129, 130, 131, 133, 136, 143, 152, 161, 162, 163, 189, 276, 278, 290, 301, 302, 303, 334, 337, 338, 339, 340, 341, 342, 343, 344, 345, 346, 347, 348, 349, 350, 351, 352, 353, 354, 355, 356, 357, 358, 359, 360, 363, 372, 379, 380, 381, 382, 391, 396, 397, 410, 426, 428, 429, 430, 431, 432, 433, 435, 438, 439, 440, 455, 456, 460, 462, 463, 467, 469, 470, 471, 599
Winch P., 69, 70, 71, 471
Worms J.-P., 375, 377, 382, 383, 471

ANNEXES

ENTRETIENS

Régis p.482
Céline p.492
Marc p.502
Catherine p.514
Mathieu p.527
Nicolas p.540
Charlotte p.551

Régis a un BEP. Après diverses expériences d'emplois, stages et intérims, il a été embauché dans une raffinerie de pétrole comme opérateur. Il a suivi plusieurs formations internes. Il a changé plusieurs fois de poste de travail. Il a trente-neuf ans au moment de l'entretien, et vient de terminer un congé maladie d'un an et demi.

Régis a trente-neuf ans, il est célibataire, et titulaire d'un CAP « électromécanicien » et d'un BEP dans la même branche qu'il a obtenu à dix-huit ans. Il pensait à ce moment-là travailler dans les enseignes lumineuses, les ascenseurs, le câblage… Après le service militaire à dix-neuf ans, il cherche du travail et commence un stage de câbleur dans l'électronique. L'entreprise qui l'accueille fabrique des cartes électroniques pour les sous-marins, elle emploie une trentaine de personnes. Il faut être minutieux, toutes les soudures sont faites manuellement, tout est vérifié, « au microscope », « tu savais que tu avais des briques qui te passaient dans les mains ». Les ouvrières sont toutes des femmes, « de tous âges », elles ont toujours travaillé dans l'entreprise et ont été formées sur le tas, « sans forcément savoir ce qu'elles faisaient. Moi je savais ce que je faisais, je savais quels étaient les composants, que c'étaient des circuits imprimés. Pourtant c'était des choses que je n'avais jamais vues ».

Question : « Et vous saviez quelle utilité elles avaient ces cartes dans le sous-marin ? »

R : « Absolument pas. »

Q : « Ce n'est pas un peu dommage ? »

R : « Mais tu n'avais pas le temps d'être curieux. Il fallait être tellement minutieux. Un jour le chef il m'a montré des broches dans une caisse, et il m'a dit que chacune valait une très belle maison. Tu n'avais pas intérêt à en plier une…(…) On s'en foutait royalement de savoir si ça servait pour le radar ou pour le périscope. »

« On n'était pas payé à la vitesse, on était payé pour que ce soit bien fait. » Le travail n'étant pas répétitif, il n'y avait pas de chronométrage. Mais « tous les bureaux étaient tournés vers le chef, il te voyait, il voyait si tu faisais rien, si tu fumais ta clope… parce qu'à l'époque on pouvait fumer, c'était pas comme maintenant. » L'entreprise, une PME, n'offrait aucune évolution de carrière, les femmes travaillaient dans une grande pièce en sous-sol éclairée par des néons pour que ce soit « extrêmement clair ».

Q : « Qu'est-ce que tu en penses de ces femmes qui font ça toute leur vie ? »

R : « Elles ont pas eu de bol. Mais bon, il en faut. Et puis il y a des gens qui ont la capacité de faire autre chose, et il y a des gens qui n'ont pas la capacité. Mais au bout de tant d'années de boîte, comme elles sont payées, je trouve ça lamentable. »

Régis, insistant sur la perfection du travail demandé qui impliquait une grande concentration (engendrant une grande fatigue), dit en avoir gardé un bon souvenir. Son stage a duré six mois, il était payé « 75% du SMIC de l'époque, les autres avaient le SMIC plus l'ancienneté : c'est hyper mal payé puisque les gens travaillent avec des maisons dans les mains tous les jours».

Q : « Ca t'a appris quelque chose finalement ? »

R : « Ah oui ! Maintenant je sais souder. Tout ce qui se soude à l'étain ou à l'argent, je sais souder. »

Finalement, l'entreprise n'a pas embauché Régis. Le travail lui avait bien plu « et ça n'a pas duré assez longtemps pour que je m'ennuie », il aurait accepté une embauche. Mais son stage n'avait de raison d'être (il l'ignorait au début) que parce que l'entreprise avait à ce moment-là un surplus de travail. Il a travaillé en intérim pendant un an : « là j'ai appris l'électronique du bâtiment ». Il a fait diverses missions qui duraient deux ou trois semaines à chaque fois. Il raconte avec un peu d'amertume un travail pour une entreprise qui proposait une embauche à la fin de la mission : « j'ai fait beaucoup plus qu'on m'avait demandé, et finalement ils ne m'ont pas gardé ! » Il a été recruté pour des missions d'entretien, de câblage en bâtiment, de câblage électronique pour les systèmes publicitaires à roulement à billes du métro parisien : « câbleur en électronique c'est faire du montage sans comprendre exactement le fonctionnement électronique exact. » Chaque tâche à réaliser implique la lecture d'une notice qui décompose tous les éléments qu'il faut agencer : c'était déjà le cas dans l'entreprise de soudure de cartes de sous-marins. « Une carte électronique je ne comprends pas le fonctionnement. Mais on me demande de la relier et de la souder, il n'y a aucun problème. »

Régis en même temps a écrit à de multiples entreprises et c'est une raffinerie de pétrole qui lui a finalement proposé un emploi, sans rapport avec sa formation, emploi qu'il a accepté (« c'est la seule boîte qui m'a répondu »). « La société s'appelle compagnie rhénane de raffinage, parce qu'en fait c'est des actionnaires de TFE, BP, mais c'est géré par Shell, c'est l'actionnaire majoritaire à 60%. »

Une raffinerie pétrolière reçoit du pétrole brut (qu'on ne voit jamais), elle le transforme pour obtenir de l'essence, du butane, du propane, du gasoil, du kérosène, etc., elle vend le pétrole distillé à diverses entreprises, et il faut se charger également de rendre possible le transport du pétrole aux entreprises clientes.

Régis n'est pas ouvrier mais « employé » ou « opérateur ». Il travaille à ce jour depuis dix-huit ans dans cette raffinerie : « Maintenant je suis agent de maîtrise, mais au plus bas niveau ». Cependant il a, selon lui, énormément appris avec l'expérience. Dans les postes

qu'il a occupés, « tout s'apprend avec le temps ». Il explique que la raffinerie ayant ouvert en 1963, désormais, les premiers embauchés sont partis à la retraite : « des gens qui avaient trente ans de boîte, tout un savoir-faire et de l'expérience, ils sont tous partis vers 1996. » Le respect qu'il affiche pour ces travailleurs expérimentés semble pouvoir rejaillir sur lui, qui bénéficie de dix-huit ans d'ancienneté. D'autant que lui est un « autodidacte » : « je suis entré par la petite porte. Normalement ce n'était pas prévu que je sois embauché en fabrication avec des mecs qui ont au minimum le bac ou bac plus deux. » Lorsqu'il a occupé un poste en « fabrication », ce poste était réservé à des gens, non pas qualifiés, mais d'un certain « niveau » (le bac) : « en fait ils n'embauchaient pas en fonction de la qualification, mais ils embauchaient par niveau ». Il n'aurait donc pas pu obtenir certains postes puisqu'il n'avait pas le bac. Régis semble vouloir dire que ses *compétences* ont été reconnues alors même qu'elles n'étaient sanctionnées par aucun diplôme.

Son premier poste, en 1987, est « aide-fer chargeur de wagons ». Il a un contrat de travail de neuf mois renouvelable, il est payé au SMIC. Il faut transférer du pétrole d'une cuve dans des wagons de train, et veiller à ajouter les colorants correspondant à la matière transportée (pour la reconnaissance de la douane). Le travail, en équipe de deux (l'aide- fer et le chargeur fer) est assez physique, puisqu'il faut transporter la lourde clé permettant d'attacher le treuillage au wagon. C'est un travail exclusivement en extérieur.

Ensuite, Régis est « chargeur fer » : il doit indiquer sur un ordinateur la quantité de pétrole à transférer des cuves dans les wagons. Le poste, nécessitant une ou deux semaines d'apprentissage, comporte plus de responsabilités puisqu'il faut veiller en fin de compte à ce que le pétrole ne déborde pas. Il faut également contrôler, après chargement, le poids du wagon.

Son troisième poste consiste à s'occuper du transport par camions. Ici, il faut simplement venir en aide aux chauffeurs en cas de problème. Le poste est sympathique, puisqu'il ne s'agit en somme que de renseigner les chauffeurs : « je montais avec eux, t'imagines pas le nombre de bières que j'ai bues dans les camions ! » Il n'est jamais confronté à la hiérarchie : les directives ne sont pas transmises oralement, et une éventuelle lenteur sera sanctionnée par les plaintes des routiers plus que par celles de ses supérieurs. Puis il sera affecté à la fabrication.

L'entreprise l'envoie pendant deux ans en formation par alternance, et il obtient le brevet d'opérateur en pétrochimie : « nous sommes les spécialistes des dangers chimiques, on maîtrise tout, on sait tout, enfin presque tout, donc il arrive pas beaucoup d'accidents… Mais

l'année dernière dans Shell-World, on a quand même dénombré 33 décès… 33 collaborateurs, je sais pas dans quelles circonstances. »

Q : « C'est l'entreprise qui t'a fait changer de poste, ou c'est toi qui as demandé ? »

R : « Au début ils m'avaient dit qu'il fallait de l'adaptabilité, mais quel que soit mon poste ce serait toujours en contact direct avec la matière. (…) Personne ne reste jamais au même poste. »

Q : « Pourquoi à ton avis ? »

R : « Ah ! ben je pense, c'est aussi pour nous, pour le bien de la personne. »

La formation théorique pour acquérir le brevet d'opérateur en pétrochimie ne peut se faire qu'en interne, ensuite, dans l'entreprise, ce sont les anciens opérateurs qui forment les nouveaux : « Je connais plus de choses en théorie qu'en principe. En théorie je connais tout, mais il y a des trucs, des fours, etc. que je n'ai jamais vus… », parce qu'il n'a pas occupé tous les postes de fabrication. « On te met un jeune dans les pattes, tu le balades. Des fois il part en stage, quand il revient il a des devoirs. Par exemple, savoir comment fonctionne un échangeur. Alors tu lui montres. Tu lui fais voir tous les types d'échangeurs. »

Q : « Ils ont l'air motivés les nouveaux ? »

R : « Pas du tout. Ca fait depuis les années quatre-vingt qu'ils parlent de fermeture. Les jeunes qui arrivent, ils disent « moi je veux faire mon brevet d'opérateur et après je me casse ». Les mecs ils en ont rien à branler. Ils cherchent pas les fuites. Ils voient, « oh tiens, ça fuit ». Ceux-là ils arriveront jamais à rien. C'est avec la motivation et l'expérience que tu arrives à quelque chose. Moi, si on m'a embauché sans le bac et que je suis resté, c'est parce que j'étais intéressé et que je ne me croisais pas les bras. Mais je ne suis pas une exception il y en a plein des comme moi. (…) En 99 on est passé pas loin de la fermeture et il y en a plein qui sont partis. Tu peux travailler dans n'importe quelle industrie lourde. Moi, après quatorze ans d'ancienneté, je me suis renseigné aussi. Et j'avais trouvé une boîte qui était prête à m'embaucher. »

Q : « Pourquoi tu hésitais à partir ? »

R : « Ah, ça a quand même des sacrés avantages la Shell. Si tu réussis à bosser trente ans dans la boîte et vingt ans en cinq fois huit, tu peux toucher le maximum de la retraite. De la retraite Shell, c'est-à-dire 75%. Au lieu de 1200 euros avec tout ce que tu as cotisé… et tu peux avoir la retraite quatre ans avant, presque à cinquante-cinq ans. »

Q : « Il n'y a pas de gens syndiqués alors ? »

R : « Si. Je laisse ça aux gens intéressés. Moi, la politique, le foot, les syndicats… ils se bouffent la gueule entre eux… Y en a ils venaient d'arriver, ils se sont syndiqués, ils sont

passés beaucoup plus vite devant moi avec le même chef… ça m'a dégoûté. Mais un jour ils ont décidé la grève, je suis aussi sorti avec tout le monde, j'ai aussi perdu mon salaire. »

L'entreprise lui propose ensuite une deuxième formation de pompier : « parce que tu as toujours plusieurs postes, et en plus tu as une polyvalence. » En fait, désormais, Régis est capable d'assurer deux postes en fabrication (même s'il n'en occupe qu'un en même temps) : « c'est pour remplacer quand les mecs sont en vacances », mais il assure en même temps la surveillance du site, et quitte son poste en cas de risque d'insécurité du site. Il aurait pu être électricien ou mécanicien, comme il est pompier. Tous les opérateurs sont donc polyvalents et multivalents : ils sont opérateurs et pompiers, électriciens ou mécaniciens, et en tant qu'opérateurs, ils sont opérationnels sur plusieurs postes de fabrication.

Plusieurs opérateurs sont donc pompiers, mais Régis est passé chef de l'équipe des pompiers. « Je me suis retrouvé avec des collègues auxquels je tape sur l'épaule… d'un seul coup je leur donne des ordres, je peux te dire c'est pas évident. » Régis doit maintenant effectuer un stage de management. Tous les deux ans, deux semaines par mois, il a fait des stages pour sa formation de pompier : « j'ai passé deux mille heures en stage pendant deux ans. Le stage pompier ça commençait par « comment on éteint un feu ? » « qu'est-ce que le feu ? » etc. Pour combattre un ennemi il faut le connaître. L'eau, attention, les effets de l'eau, etc. De l'eau on en a parlé une semaine. »

Il me décrit longuement et avec plaisir son travail concernant la sécurité : « tout est important dans la sécurité, y a rien à éliminer… faut connaître son matériel à fond… sur l'échelle, c'est fantastique. Faut connaître à fond tout ce qu'il y a dans chaque camion. (…) Mais malheureusement, et Dieu merci, on n'a pas beaucoup d'actions. On ne fait que des petites actions. Mais déclencher le plan d'opération interne, c'est pas souvent. C'est-à-dire quand on passe sur la fréquence sécurité, qu'on me balance les cinq pompiers, et que tout le monde est à l'écoute et que le chef il est derrière, prêt à monter. Y a un tableau de sécurité, tu mets la clé, et il y a six boutons : t'appuies sur le premier bouton, t'as le directeur ; le deuxième bouton, t'as le comité de direction ; le troisième bouton tu as tout le service technique, tous les bureaux, tout le monde vient ; un autre bouton, c'est dix pompiers, tous les chefs d'équipe ; un autre bouton, c'est vingt pompiers… en fonction des besoins, tu tournes la clé et tu passes un message d'urgence… »

Avec son brevet d'opérateur en pétrochimie, Régis est apte à « conduire une unité pétrochimique » : « C'est-à-dire je peux aller travailler chez Rhône Poulenc, dans un laboratoire de recherche, m'occuper des vannes, des températures… je suis tout à fait à l'aise avec des vannes de régulation, des fours, etc. Ca c'est le boulot proprement dit qui te permet

de faire différents postes. Mais avec la formation de pompier, tu peux passer chef d'équipe, et ça c'est ton boulot à plein temps. » Il m'explique qu'au moindre problème de sécurité sur le site, il est appelé et doit se rendre immédiatement sur le lieu problématique.

J'ai eu un peu de mal à comprendre quel était exactement le poste de Régis actuellement, puisqu'il survalorise son poste de chef d'équipe de la sécurité et montre moins d'enthousiasme à me parler de la production : « chef d'équipe pompier, c'est un boulot à plein temps », dit-il, alors qu'il assure un autre poste.

En production, il a occupé le poste consistant à surveiller les fours et à nettoyer le butane et le propane, « on nettoie avec des produits chimiques ». « A l'extérieur, tu as des tuyaux partout… y a plein de trucs qui arrivent… tant que ça marche, j'exploite les unités : (…) des fois il y a des choses à faire à la main. Les vannes sont automatisées et réglées par ordinateur… mais il faut toujours l'opérateur pour prendre des échantillons. Faut faire un tour, parce que rien ne remplacera les yeux ou le nez humains. Donc c'est quand même bien de faire une tournée pour voir. Mon boulot c'est d'arrêter les pompes et les mettre en marche. D'allumer les fours les éteindre. Mais c'est pas mon boulot de faire les vidanges, mettre de l'huile. Moi je suis exploitant des unités… pas du tout entretien. Moi j'arrive, ça doit marcher. Si ça ne marche pas, ils envoient les mécanos, trucs comme ça. S'il y a une flaque de bitume, faut envoyer les mecs de l'entretien. (…) Le boulot d'opérateur proprement dit, c'est s'il y a un orage, tout s'arrête, là tu sors, faut redémarrer les pompes tout ça. Vu que les pompes se sont arrêtées, les produits ne sont plus bons, faut les détourner, et faudra les reprendre plus tard. »

Son second poste est celui où on chauffe les produits. Pour connaître un poste il faut plus d'une année, « le deuxième poste, c'est au bout de deux ans ».

Régis a du mal à décrire concrètement son travail. S'il n'y a aucun problème sur le site, « y a plusieurs heures de boulot à réaliser quand même, mais quand il ne se passe rien, ça ronronne… » En fait il y a beaucoup de temps libre.

Q : « Alors il arrive que dans ton poste tu aies à te croiser les bras ? »

R : « Oui et tant mieux, ça veut dire que tout va bien. Certains postes il n'y a que deux heures de boulot sur huit, d'autres six. Moi j'ai facilement sept heures sur huit. Et si je cherche, je peux m'occuper huit heures. Y a toujours de quoi faire. Tu ne peux pas demander à toutes les entreprises de tout faire. Y a des fois des vannes qui grincent un peu, ben je graisse les vannes, mais je ne suis pas payé pour ça. S'il y a une fuite d'eau, je sors la clé à molette, j'en ai marre d'avoir les pieds dans l'eau. Mais y a des trucs qui fuient longtemps, y a jamais personne qui le fait. »

Ses compétences d'opérateur, comme celles de chef d'équipe de la sécurité, n'interviennent véritablement qu'en cas de problème. « Quand tu arrives, après deux jours de repos, les mecs te disent, « ah tiens, tu sais pas ce qui s'est passé… ! Il y a telle conduite qui a pété… » alors là, c'est douze heures sur huit qu'il faut faire. Là c'est totalement différent le problème. Faut rincer les produits, vidanger, rallumer les fours… faut aller chercher les tuyaux adaptés… ». Il faut également peut-être vider une cuve, afin que la réparation d'une machine soit possible sans risque. Les réparations sont effectuées par des ouvriers qui ne travaillent pas pour la raffinerie, toutes les réparations sont sous-traitées : « le magasin, les pièces, l'entretien, le gardiennage, la cantine, tout est sous-traité ; Shell c'est que les opérateurs et les bureaux », le chargement fer, est désormais également sous-traité, « même la déchetterie, avant c'était un gars de chez nous, maintenant ils l'ont aussi sous-traitée ».

Q : « Pourquoi ils sous-traitent ? Ils ont un intérêt ? »

R : « Ben, demande-leur. Ca a toujours été comme ça, depuis la nuit des temps. Et à vrai dire de plus en plus. (…) En fait, la charge de travail est très instable, si tu embauches des personnes tu ne pourras pas les payer en permanence, alors ils préfèrent que les autres paient les pots cassés… »

« Au bout de seize ans de boîte, on m'a dit, « ah tu veux pas faire le poste de chef d'équipe de sécurité ? » » Il a fallu également un an pour apprendre le poste de chef d'équipe de la sécurité. La raffinerie étant coupée en cinq secteurs, Régis a cinq chefs qui vérifient son aptitude à veiller à la sécurité de l'ensemble du site. « Quand il y a une fuite, je balise. J'appelle, j'interdis l'accès. Je préviens le chef du secteur qui va prévenir la maintenance, dire aux collègues de tout fermer. La réparation c'est plus mon boulot. »

Régis m'explique encore pourquoi il est tellement attaché à son poste à la sécurité : « Déjà, c'est au grand air… j'ai plusieurs missions : la première c'est de faire ma tournée, matin, soir, midi, et la nuit. Surtout les nuits et les jours fériés, là je fais tout le tour de la raffinerie, ça fait treize kilomètres. Tu vois où y a des intrusions, où y a des fuites, tu vas où personne ne passe, là où y a des tuyaux enterrés, au laboratoire… Je fais ma tournée dans les bâtiments. Une fois que ça c'est fait, il y a toujours des choses à faire. Je travaille au pompage, c'est là où on sépare les produits. On fait une dizaine de bases, il faut les analyser, pour avoir toujours la même essence. Tu prends un litre, tu vas au labo, tu fais la saisie sur ordinateur, nom du bac, le produit qu'il y a dedans, tu lui dis quelles analyses réaliser. Quand tu dis OK, tu as une étiquette qui sort avec un code barre. Les mecs du labo après, ils savent ce qu'il y a à faire. Ils saisissent tous les résultats, et ils renvoient dans l'ordinateur, et ça sort dans l'ordinateur en salle de contrôle. »

Q : « Ce n'est pas lassant ? »

R : « Ben faut voir le contexte, déjà tu as la voiture, tu as la musique dedans. Elle n'est pas trop sale la voiture. Elle est étanche, tu es dans le propre, dehors ça sent mauvais. J'apprécie le silence. Tu vas près du bac, tu prends ton échantillon, tu es dans l'herbe, ça pue pas… y a plus pénible comme boulot. »

Q : « Ce n'est pas répétitif ? »

R : « Ben, les échantillons c'est répétitif, mais on ne teste pas toujours le même produit. Et ce n'est pas toujours le même produit que tu loupes. Une fois tu prends l'échantillon à la pompe, tu prends ailleurs… »

Avant de prendre les échantillons, (ils sont à deux pour le faire, il y a cent bacs), Régis fait sa tournée en tant que chef d'équipe de la sécurité : « ça prend une ou deux heures, et ça, ça passe avant tout, si il y a un incendie… moi je veux savoir où sont mes pompes, où il y a des routes barrées… si y a rien, je vais encore faire des contrôles, et je casse la croûte, vers minuit, et puis je vais au pompage. Si par hasard, pendant ma tournée je découvre quoi que ce soit, je ne rentre pas, je ne bouffe pas, et le pompage ils se démerderont sans moi. » Quand Régis travaille de nuit il travaille de neuf heures à cinq heures du matin. « C'est que du travail d'équipe. Tu travailles seul, mais c'est toujours en équipe, les collègues tu les entends sur la fréquence. Par exemple, le produit il vient de Schirmeck, mais quand ça merde à Schirmeck, ça merde chez moi. Le fait de travailler dans des conditions extrêmes, ça crée aussi des liens. Quand il y a un gros orage, être ensemble c'est bien. C'est déjà arrivé, qu'on soit à dix sur un problème, tout le monde est venu, même ceux qui n'avaient pas à jouer un rôle, ils sont venus donner un coup de main. Si c'est la merde chez un type, et que chez toi c'est cool, tu vas donner un coup de main. »

Il est toujours payé au SMIC, mais il a de l'ancienneté. La formation n'a pas amélioré son niveau de rémunération : « par rapport à ce que je fais, les risques que je prends, c'est léger… Parce que bon, on ne te demande pas de sauver la raffinerie… quand il y a un gros problème : un jour il y a un bac qui a pété, il y avait des flammes qui arrivaient en haut ; dans ce cas-là, j'ai appelé le chef, le directeur de la permanence a débarqué et quarante pompiers. Moi en fait pendant le quart d'heure, j'ai juste eu le temps de commencer à appeler mes hommes, disséminés dans la raffinerie, ils se changent, le temps de commencer à installer les premiers canons, la permanence arrive, et c'est eux qui prennent le commandement des opérations. J'ai à peine eu le temps de commencer, stratégiquement parlant, j'ai pas le temps, ils sont là… Ce qu'on nous demande, c'est la disponibilité et l'adaptabilité à 100%. Y a déjà eu… pas de chance à chaque fois je n'étais jamais là, on m'en n'a pas voulu j'étais en

vacances… Mais il y a des mecs ils habitent à côté, ils sont jamais venus. » En fait, les membres des équipes de pompiers doivent se rendre sur le site en cas de problème même s'ils ne travaillent pas.

Q : « Donc le travail de sécurité est plus enthousiasmant, parce qu'il y a plus de responsabilités… »

R : « Bien sûr, tu vois les égouts, ils sont tout au bout de la raffinerie, et on balance quarante millions de litres dans le Rhin, et c'est le dernier regard qu'on peut jeter sur l'eau qu'on balance. Et là, il faut juste regarder la couleur de la flotte, mais c'est arrivé déjà que j'ai détecté des pollutions que j'ai réussi à stopper, avant que quelqu'un d'autre le remarque… trucs comme ça c'est quand même intéressant… C'était à nouvel an, à sept heures du mat j'ai fait débarquer la permanence. On balançait dans le Rhin de l'eau qui sentait l'essence, ça pétillait comme du Perrier ! »

Régis essaie malgré tout de valoriser également le travail de production : « C'est grisant de travailler avec des grosses températures, des trucs très hauts, des toxiques, trucs très chauds, très froids, c'est vachement bien… tu travailles sur une fuite de gaz hyper mortel, t'es totalement en sécurité, les mecs derrière ils ont des bouteilles d'air, ils s'occupent de tout… mais c'est marrant… c'est l'industrie lourde quoi. Quand tu allumes un four, tu sens que tu fais bouger les éléments, c'est puissant. Y a un compresseur, pour le gaz, comme un gros ventilateur, le moteur il fait un million de watts, c'est comme l'alimentation d'un village, triphasé sous 100 ampères, pendant un grand arrêt, ils ont changé les boîtes, les mecs ils terminaient du câblage, et nous on était en train de démarrer… je dis au mec, « on va démarrer la machine tu sursautes pas »… j'appuie sur marche, au début la machine, pendant un instant, tu passes à 100 millions de watts, ça fait un gros claquement, ça pèse plusieurs tonnes… »

Indéniablement, Régis montre un grand attachement à son travail et à son entreprise. Il m'a dit avant l'entretien qu'il se considérait comme un privilégié, parce qu'il avait un travail qualifié et intéressant. Au début de l'entretien, il insiste souvent sur les transformations du monde du travail, pour souligner que, s'il s'est plu dans l'entreprise de soudure, c'est parce qu'il avait travaillé dans les années quatre-vingt, alors que les conditions de travail n'étaient pas celles d'aujourd'hui : « c'était plus cool, plus détendu, pas stressant ».

Régis a un cancer – qui n'a aucun rapport avec son emploi. Lors de l'entretien, sa reprise du travail (il avait été en congé maladie pendant un an et demi) venait d'échouer (après trois semaines de reprise : « je n'arrivais pas à dormir »). Son enthousiasme pour son

travail tient peut-être à ce qu'il me confie tout à la fin de l'entretien : « mon salaire a augmenté pendant ma maladie [à cause des charges patronales qui ne sont pas prélevées], et mes impôts ont été divisés par deux [parce qu'il n'est pas imposable sur les indemnités de la sécurité sociale] ».

Régis doit à l'entreprise ses formations : il n'avait pas le bac, et il a obtenu un diplôme qui lui assure une sécurité d'emploi jusqu'à la fin de sa vie, même si l'entreprise ferme. Qui plus est, cette formation diplômante n'est normalement pas accessible sans le bac. Comme il n'en espérait pas tant, il montre une certaine incompréhension face aux jeunes « qui en ont rien à foutre », mais qui sont plus diplômés, et qui eux, espéraient peut-être mieux…

En réalité, le fait que Régis survalorise son travail à la sécurité – c'est ainsi qu'il m'induit plusieurs fois en erreur, parce qu'il laisse comprendre que c'est là son seul travail – montre également que le travail de production ne lui semble pas très intéressant. Pourtant, il explique que ses qualités de chef d'équipe pompiers sont rarement mobilisées. Il sait faire des choses… qu'il n'a jamais besoin de faire ! Après un an et demi d'arrêt du travail, lui viennent spontanément à l'esprit les souvenirs les plus exaltants : il a empêché la pollution du Rhin, il a eu à faire face à un incendie… Mais le quotidien n'est pas jalonné par ce type d'évènements. La motivation pour son travail à la sécurité tient au fait que, comme il l'explique : « si on m'appelle, je dois être là immédiatement ». Mais la plupart du temps, il n'arrive rien. Qu'est-ce qui est intéressant alors ? Le travail d'équipe ? « S'il y a un problème, tout le monde vient donner un coup de main, ça crée des liens sous un orage par exemple ». Mais là encore, cette solidarité d'équipe n'a que rarement l'occasion de se manifester.

Céline a un BTS « professions immobilières », elle a également un « niveau bac+3 » grâce à une formation d'un an dans un institut privé de management. Suite a un stage, elle a été embauchée dans un « centre commercial de l'immobilier » ; elle a été licenciée au bout de six mois. Elle a ensuite été embauchée en CNE dans une agence immobilière. Elle a demandé à être licenciée, et attend actuellement d'être embauchée dans une autre agence, mais en « contrat de qualification », de sorte à pouvoir suivre la formation commerciale interne dont elle sent avoir besoin.

Céline a vingt-quatre ans. Depuis ses quatorze ans, elle voulait être psychologue (« à la base je voulais aider les gens »). Après son bac, elle fait un mois et demi de droit (elle pensais être juge des enfants), ça ne lui plaît pas, et elle s'oriente en première année de psychologie. Elle vivait avec son petit ami : « j'ai rien fait, donc j'ai raté. Et la deuxième année, j'ai travaillé mais je n'ai pas réussi. Donc je me suis dit que la fac c'était pour une certaine catégorie de personnes et que je n'en faisais pas partie. »

Elle cherche alors à faire un BTS. Elle présente plusieurs dossiers : « professions immobilières », « esthétique », « diététique ». Elle est acceptée en « professions immobilières », et également dans l'IUT « communications des entreprises ». Comme le BTS « professions immobilières » lui permet de retourner vivre chez ses parents, elle choisit de suivre cette formation. Il est vrai qu' « à la base », elle aime aider les gens, mais elle pense aussi qu'elle pourrait être une « working girl ».

Le BTS permet de posséder une « carte professionnelle » d'agent immobilier, ce qui donne ensuite la possibilité d'ouvrir une agence immobilière. Selon Céline, le BTS a été créé à la demande des professionnels, pour éviter que n'importe qui puisse rentrer sur le marché, « et foutre en l'air la réputation des agences immobilières (…). En fin de compte, les professionnels, que tu aies le BTS ou pas, ils s'en foutent un peu… » Elle apprend des notions de gestion, comptabilité, maths financières, droit, communication, marketing (« on apprend ce qu'il faut dire pour vendre, si tu as un bien et que tu veux toucher les environs, toucher ta cible »), elle fait également un peu d'économie, du français, et des langues. « On apprend ce qu'il faut savoir pour ne pas être perdu dans l'immobilier. Mais après avec la réalité, ça n'a rien à voir. » « Y a des choses qui m'aident, par exemple des notions, quand on me parle d'un mandat ou d'un compromis de vente, je sais de quoi il s'agit… mais après, chaque agence a son mode de fonctionnement propre et tu t'adaptes. Ca te donne des bases. »

Elle fait plusieurs stages pendant sa formation (« c'est ce qui est bien »). Le stage de première année dure six semaines : « pendant six semaines tu es dans l'immersion du monde du travail donc ça te permet de voir ce qui peut t'intéresser ou pas… Ca te permet aussi de choisir tes autres stages entre la vente, la location et le syndic. » Son premier stage est en

transaction et en location. La location ne lui plaît pas : « c'est pas bandant comme travail ». La transaction lui convient mieux, « en plus c'est là où tu fais le plus d'argent dans l'immobilier ».

Q : « Concrètement alors tu as fait quoi ? »

C : « Dans la location j'ai remis en ordre leur fichier. Voir ce qui était loué, ce qui ne l'était pas. J'ai fait des baux, j'ai reçu des gens en entretien, mais toujours avec quelqu'un. On faisait pas de visites. J'ai fait après du rangement. En transaction, j'étais toujours sur le terrain. J'ai appris à argumenter… C'étaient que des gens qui voulaient acheter. Ce qui est important c'est de faire la découverte du client, voir vraiment ce qu'il recherche, son budget, ses moyens de financement. Et après tu leur fais visiter l'appartement. Normalement, si tu as fait une bonne découverte du client, tu leur présentes des appartements qui leur correspondent vraiment. Et après avec un bon argumentaire, tu essaies de leur faire comprendre que tout ce qu'ils voulaient vraiment, ils l'ont, et ils achètent. Ce n'est pas évident, c'est l'expérience qui te l'apprend. »

Le stage n'est pas rémunéré, Céline a trouvé l'ambiance bonne : « le directeur était très fixé sur l'argent, mais il était sympa, humain quoi. »

Q : « Quelle formation avaient suivie les autres employés de l'agence ? »

C : « En transaction, personne n'avait fait le BTS immobilier. Une personne avait fait l'IUT « gestion et communication des entreprises », elle s'était orientée vers l'immobilier avec ses stages. Une autre avait appris sur le tas. En location je ne sais pas. »

Elle a fait un autre stage pour découvrir le service du syndic de copropriété : « Syndic, c'est ceux qui s'occupent d'un immeuble. Ils font les assemblées générales une fois par an. Et c'est eux qui font le lien entre les propriétaires et les entreprises qui interviennent dans l'immeuble. Ils vont faire les devis, appeler les entreprises. C'est le métier ingrat : tu n'es pas bien payé, et c'est énormément de temps. (…) J'ai assisté aux assemblées générales, j'ai tapé les procès verbaux, après je donnais un coup de main à la compta. J'occupais mon temps comme je pouvais, parce que c'était le directeur adjoint qui m'avait prise, et il n'avait pas de temps pour moi. » Ce stage de quatre semaines en deuxième année n'est pas non plus rémunéré.

Q : « En compta tu t'en sortais bien alors ? »

C : « Ce n'est pas compliqué parce qu'ils ont un logiciel. Ce n'est plus à la main, et ce genre de choses… Donc une fois qu'on t'explique comment remplir… »

Tout au long des deux ans, elle est également en stage en entreprise une journée par semaine : « là y avait un jeune qui avait essayé d'avoir le BTS et qui l'avait loupé, il m'avait

prise un peu sous son aile. Il faisait de la vente. (…) Dans l'immobilier même sans diplôme tu peux rentrer. » Pour obtenir le diplôme, elle doit présenter trois missions significatives, « en fait tu racontes ce que tu as fait pendant ton stage ».

Une fois le BTS obtenu, Céline prolonge sa formation et cherche une formation qui lui donnera un niveau bac+3 : « un de mes objectifs à terme c'était d'ouvrir une agence, mais je pensais que c'était bien de ne pas rester bloquée dans l'immobilier, et je voulais faire du management. » Il existe des licences professionnelles en immobilier, mais elle ne voit pas l'intérêt d'être trop spécialisée dans l'immobilier, puisqu'on peut rentrer dans ce secteur sans diplômes. Par contre elle tenait au niveau bac+3, « puisque je ne sais pas si je vais rester toute ma vie dans l'immobilier, alors avec bac+3, tu peux faire des concours ou plein d'autres choses ». Elle a songé à un moment à être institutrice : « parce que déjà pour gagner de l'argent dans l'immobilier, faut être patiente. Et puis aussi, moi je sais très bien que ma vie personnelle passera toujours avant ma vie professionnelle. Et aujourd'hui, j'ai vingt-quatre ans, je suis prête à faire mes heures et à pas les compter, mais quand j'aurai des enfants… donc du coup je m'étais dit pourquoi pas être instit. Il me fallait bac+3. » Par ailleurs, elle ne tient pas à travailler directement après son BTS.

Elle s'inscrit dans un institut privé qui propose une formation « bac+3 en management stratégique ». « Ca voulait tout dire et rien dire. Ca je l'ai fait à l'Institut Européen de Formation à Strasbourg. C'était vingt mille francs l'année. On a fait énormément de marketing. En six mois de cours, on a vu ce que c'était le marketing… bon, alors je pourrais plus te dire trop ce que c'est. Enfin, par exemple, si tu veux ouvrir une agence immobilière, bon tu l'ouvres pas n'importe où, il faut d'abord faire une étude de marché… donc y a tout plein d'outils qui te permettent de faire ton étude de marché. Ensuite, tu vas faire une étude de la cible, donc tu vas voir si tu vas faire que de la location ou que de la vente, quelle est la demande. Après… c'est tout ce dont je me rappelle. Ensuite on a fait du management. Alors… donc le management ça remonte à loin je crois, et il y a différents types de management. Y a le management des hommes, puis… bon il y a différents types de catégories, et il faut essayer de trouver le type de management qui te convient, et il faut l'adapter à la personne avec qui tu es. (…) C'est très théorique et c'est compliqué en six mois. Avec le recul, je pense que c'est quelque chose que tu as en toi ou que tu n'as pas. (…) L'avantage avec cette licence, c'est que j'ai pu faire un stage de six mois. »

Q : « Mais il n'y a pas quelque chose qui t'a marquée, que tu as retenu ? »

C : « Ben, le problème c'est qu'aujourd'hui dans les termes management et marketing on englobe tout et n'importe quoi. Après, dans le management que j'ai vu, ben, il y a un

management qui va plus s'orienter sur l'humain et sur la personne que t'as en face de toi, donc qui me correspondrait plus ; et il y a des managements plus sur la production. (…) Il y avait le modèle japonais, mais je pourrais plus te dire… Et je crois que le management c'est aussi suivant l'économie dans laquelle on vit. »

Q : « Tu en conclus quoi des cours ? »

C : « Ben les cours tu vois, je crois que ça m'a ouvert l'esprit et ça m'a apporté des choses. Maintenant je ne sais pas si je serais capable un jour de les mettre en pratique ou pas. Mais ça nous a vraiment obligés à réfléchir sur des choses. Non pas apprendre bêtement… mais tu vois, je n'ai pas retenu grand-chose. »

Q : « Tu aurais pu rentrer dans l'immobilier sans cette licence, et sans le BTS… »

C : « Le BTS, si, je devais le faire. Les autres, soit ils connaissent déjà le monde de l'immobilier… c'est souvent comme ça, les parents ils ont une agence, et les enfants viennent les rejoindre. Mais les autres… puis peut-être il me manque un peu de culot. (…) Moi tu vois si j'avais pas fait mon BTS, bon ben j'avais fait deux ans de fac avant… mais tu ne connais rien de l'immobilier, alors je ne sais pas comment tu peux argumenter pour qu'on t'embauche. »

Elle fait un stage de six mois dans une structure regroupant plusieurs entreprises qui s'appelle la Cité de l'Habitat : « ce qui a plu à mon patron, c'est que sur mon CV j'avais mis que j'avais une formation dans l'immobilier et dans le marketing. Il avait besoin de moi pour faire des études de marché. Parce que les gens ne connaissent pas encore la Cité de l'Habitat, elle n'a que deux ou trois ans. En fait, je me suis vite fait retrouver à faire tout et n'importe quoi. »

La Cité de l'Habitat regroupe plusieurs entreprises, c'est une sorte de centre commercial qui abrite des vitrines d'entreprises de décoration, d'agences immobilières, d'entreprises du bâtiment, d'organismes financiers, etc., le centre est géré par une association. L'association organise des évènements : « la quinzaine de l'immobilier, de l'aménagement intérieur… » Céline s'occupe d'abord de mettre en place des flyers : « c'est des petits prospectus qu'on donne aux gens qui viennent à la Cité de l'Habitat, sur lesquels j'ai mis en place un questionnaire pour essayer de savoir comment ils avaient connu la Cité de l'Habitat, et pourquoi ils étaient venus là, qu'est-ce qui les intéressait le plus à la Cité… Mais en fin de compte je n'ai jamais eu le temps de dépouiller. De toute façon il y avait déjà une agence de pub qui travaillait avec eux… »

Céline est alors chargée de « faire le lien entre les entreprises de la Cité et leurs attentes » : « les entreprises se plaignaient du fait qu'il n'y avait pas assez de monde ; que les

quinzaines c'était bien, mais on les faisait de manière trop rapprochée. Donc les gens venaient me voir, et j'en référais à mon patron. J'étais devenue la figure un peu emblématique de la Cité. Je faisais aussi la compta, c'était pas difficile, mais ce qu'ils attendaient de moi, ça ne faisait pas partie de mes compétences. » En fait, chaque entreprise doit verser une cotisation mensuelle à l'association, ce qui permet à l'association d'organiser les évènements (de payer la publicité pour les quinzaines). Certaines entreprises ne payaient pas régulièrement, et Céline devait faire pression sur elles pour récolter les cotisations. C'est cela qui « ne rentrait pas dans ces compétences » : « bon ben voilà, tu as vingt-trois ans, les gens me disaient, « ben je suis d'accord avec vous, mais j'ai des difficultés, je ne peux pas payer », bon ben voilà, ils n'ont pas les moyens, ils n'ont pas les moyens ! »

Le problème de l'association c'est qu'elle fait de la publicité pour les quinzaines, « mais quand y avait une quinzaine, les gens venaient pour ça, mais il ne se passait rien. Il n'y avait pas d'offres promotionnelles… qu'ils viennent pendant cette quinzaine ou une autre, c'était pareil. Alors il y avait peut-être plein de choses à mettre en place, mais moi je n'avais pas dix ans d'expérience derrière moi. Puis après, tes patrons ils te disent, « non on fait comme ça », ben on fait comme ça. »

Finalement Céline est embauchée. Elle trouve qu'elle a été bien payée pendant son stage (2 500 francs par mois, mais elle ne comptait pas ses heures, pendant trois mois elle était à mi-temps, puisqu'elle allait encore en cours, et pendant trois mois à plein temps). Elle gagne 9000 francs nets par mois lorsqu'elle est embauchée. Il s'agissait de « faire la même chose en un peu plus poussé. A terme, je devais être vraiment celle qui s'occupait de la Cité : parler avec l'agence de pub, voir ce qu'on allait mettre en place, animer les réunions… En pratique, je ne sais pas s'ils m'ont fait trop confiance ou s'ils m'ont donné trop de choses à faire en même temps, mais je ne m'en suis pas très bien sortie. Rien n'était défini à la base, donc on me disait « là y a un problème il faudrait que tu le règles », et puis il fallait que je prenne des initiatives, mais quand j'en prenais, c'était pas toujours bien… »

Q : « Tu avais l'impression que tu ne faisais rien avancer ? »

C : « Voilà. Je travaillais beaucoup mais dans le vent. J'arrivais pas à cibler ce qui était important. »

Q : « Comment ça se passait une journée ? »

C : « Je commençais à huit heures. Mon patron m'avait donné des conseils, il m'avait aidée à m'organiser. Donc de huit heures à huit heures et demie, je devais noter tout ce que je devais faire. Si je devais appeler telle entreprise, si je devais aller voir telle personne, ce que je devais dire à mon patron. De huit heures et demie à neuf heures moins le quart, je décrivais

ma journée planifiée à mon patron et ce que j'avais fait la veille. Et après, donc… je m'occupais aussi de l'accueil, il n'y avait personne [pour s'en occuper]. Je passais tous mes coups de fil le matin… par exemple si je devais appeler l'agence de communication pour qu'elle nous envoie l'affiche de notre prochaine campagne ; si on était ouvert le dimanche (on ouvrait un dimanche par mois), je devais appeler les quatre-vingts entreprises pour leur rappeler qu'on était ouvert ; j'appelais pour les chèques de cotisation, pour voir si on devait se voir pour en parler, ou qu'ils appellent leur comptable ; j'appelais les entreprises pour leur donner la date de la prochaine réunion pour une quinzaine… je mettais les faire-part d'invitation pour les réunions dans les enveloppes pour les envoyer aux quatre-vingts entreprises… voilà. »

Q : « Mais tout ça ne servait à rien, puisqu'il ne se passait rien pendant les quinzaines… »

C : « C'est ça. (rires). Mais tout à fait, c'est ça. Et tout ça, ça prend du temps. Et en même temps il faut répondre au téléphone, donner les renseignements aux clients qui passent à la Cité… »

Q : « Ca te prenait donc ta matinée… »

C : « Oui ma matinée, même ma journée. Vers dix-huit heures, j'essayais de revoir mon patron pour faire le point. Puis vers dix-neuf heures je partais. Mais ce qui était sympa, c'est qu'on me faisait confiance, que les entreprises m'appréciaient, pour un premier poste on me donnait des responsabilités. Mais on me donnait un peu tout et n'importe quoi à faire. »

Céline a travaillé cinq mois en tant que salariée. D'abord elle n'était pas embauchée par l'association, mais par une autre entreprise. Au bout de cinq mois, on lui a proposé de changer d'employeur, et d'être salariée de l'association. Avec son nouveau contrat, elle était de nouveau deux mois à l'essai. C'est à ce moment qu'elle a été licenciée, quinze jours après la signature de son nouveau contrat.

Q : « Tu as l'impression qu'ils ont changé ton contrat pour pouvoir te licencier ? »

C : « Ouais, en gros. Ce qui s'est avéré, c'est qu'à la base j'étais seule, et j'avais une amie qui travaillait dans une agence immobilière de la Cité. Elle avait fait le même BTS que moi, et elle était standardiste. Et ça s'est mal passé avec son patron, et mon patron l'a embauchée. Donc elle travaillait à l'accueil avec moi. Je devais lui donner des ordres, mais c'était mon amie. Là, j'ai essayé d'apprendre le management, d'ailleurs. Mon patron essayait de me donner des pistes, mais il ne voulait pas intervenir. Ma copine, elle avait du mal à accepter ce que je lui disais. Elle, elle était très bien organisée. Et finalement, ils l'ont gardée

elle à ma place. Ils la paient moins que moi. Ils lui ont pris une assistante, mais en alternance, alors ils ne la paient pas. »

Céline est assez déstabilisée parce qu'elle ne comprend pas la raison de son licenciement. On ne lui a jamais fait aucun reproche, elle ne s'y attendait pas du tout. Par ailleurs son patron a souligné ses qualités alors même qu'il lui signifiait son licenciement, et on lui a payé son dernier mois en entier alors qu'elle n'a travaillé que quinze jours.

Elle n'est restée que quinze jours au chômage, et est embauchée dans une agence Century 21. Sa nouvelle patronne apprécie sa formation en BTS, « elle-même n'a pas de formation dans l'immobilier ». Sa patronne a ouvert en 2001 une agence, puis a acheté récemment une franchise Century 21. « Chez Century 21, ils ont leur propre formation, une école de vente. Normalement, tu pars en formation quatre fois quinze jours. Là tu vois toute la législation de l'immobilier, les méthodes propres à Century 21 : faire venir les gens à l'agence avant de faire visiter un bien ; bien faire leur découverte… il faut présenter trois biens : un qui correspond à leurs attentes mais qui est au-dessus de leur budget, le deuxième, tu présentes celui que tu veux qu'ils achètent, et le troisième tu leur présentes une merde. Normalement ça marche, et ils achètent ce que tu veux qu'ils achètent. On apprend le porte-à-porte. Et ils expliquent tous les outils qu'ils mettent en place pour les transactions. Ce qui est vraiment intéressant c'est qu'ils t'expliquent les méthodes Century 21. Chaque argument, toi après tu as un contre-argument. Ca c'est génial. Après, avec l'expérience, tu deviens… une tueuse ! (rires)». Selon Céline, commencer à travailler dans une agence immobilière lambda est un mauvais calcul : « il faut rentrer dans une école de vente. Donc Century 21, Foncia, Orpi, Laforêt… dans des grands groupes. »

Dans l'agence, il y a quatre employés : deux commerciaux, une assistante qui s'occupe de la location, et la patronne. Les commerciaux ne s'occupent que de la vente. « Une journée type, tu arrives le matin et tu fais de la pige. Donc tu prends les journaux, et tu appelles tous les particuliers qui vendent pour avoir un rendez-vous. Tu dis à un moment donné que tu es une agence. Une fois que tu as le rendez-vous, tu y vas, tu mens un peu, tu dis que tu as des clients, mais que pour faire une vente légalement, il faut un mandat, et donc tu fais signer un mandat. Le nerf de l'immobilier, c'est de faire rentrer des mandats. Les particuliers te donnent l'accord de te confier la vente de leur bien. » Il y a trois types de mandats, et l'idéal est de faire signer le mandat qui stipule qu'une seule agence peut vendre ainsi que le particulier. Le propriétaire ne paie rien, c'est le futur acheteur qui paie tous les honoraires immobiliers, c'est une clause dans le contrat Century 21.

Q : « Les propriétaires acceptent facilement ? »

C : « Ben non, ils veulent pas. Parce qu'ils sont carrément au-dessus du marché, mais ils n'en ont pas conscience. Donc ils se disent qu'ils n'ont pas besoin d'une agence. Nous, on leur dit que c'est notre métier, qu'on a des acquéreurs. Et puis, ils ont l'impression de se faire agresser. Alors on n'appelle que ceux qui ont un bien à vendre depuis au moins quatre cinq mois. »

Il faut ensuite convaincre les propriétaires que le prix de vente proposé est trop élevé. « Mais on n'oblige rien, c'est eux qui décident. Mais si c'est trop cher, on ne prend pas le mandat, nous ça ne nous arrange pas d'avoir du stock pour rien vendre. » Il faut ensuite faire du porte-à-porte : « Chaque secteur, on a cent boîtes aux lettres. Tu vas voir les gens, tu te présentes, et tu leur dis que s'ils ont des projets, ou qu'ils veulent faire estimer leur bien, on est là. Si tu tombes sur les locataires, il faut essayer d'obtenir le nom du propriétaire. » L'horaire du porte-à-porte change tous les jours, mais c'est tout de même compliqué de ne pas frapper chez des personnes qui ont déjà été vues. « Ma directrice, elle était mal organisée, alors des fois je suis allée plusieurs fois chez les mêmes personnes. Parce que elle, elle ne connaît pas les outils Century 21. »

Pendant que sa directrice est en vacances, l'agence pour laquelle travaille Céline est dirigée par un ami de cette femme, qui a lui-même sa propre agence Century 21. Dans cette agence, les commerciaux font une heure et demie de porte-à-porte par jour, « moi, ma directrice, elle voulait qu'on en fasse quatre heures. Donc on faisait que ça et deux heures de téléphone. » En cinq mois Céline a fait trois ventes avec les mandats rentrés par sa directrice.

Céline était embauchée en CNE. Dans l'immobilier, m'explique-t-elle, « c'est pas très gênant, parce que quand tu signes ton contrat, même en CDI, ils te mettent des objectifs à atteindre. L'objectif c'est de ramener de l'argent à ton agence. Alors si tu n'en ramènes pas, même si tu es en CDI, ils te licencient sans souci. » Mais ça ne s'est pas très bien passé avec sa patronne : « elle ne m'envoyait pas en formation. Puisque comme j'avais mon BTS, je gagnais le fixe chez Century 21, donc le SMIC, elle voulait que je ramène de l'argent avant de m'envoyer en formation. Mais ce n'est pas logique, vu que je n'ai pas d'expérience dans l'immobilier, sans formation, je n'avais pas d'arguments pour faire des ventes. A un moment donné je lui ai demandé de partir en formation, mais elle me disait toujours : « plus tard ». Céline finit par demander au patron de l'autre agence de l'embaucher, puisqu'elle ne peut pas partir en formation. Mais comme les patrons des agences Century 21 n'ont pas le droit de débaucher les commerciaux des autres agences, il lui propose d'essayer de se faire licencier. Ensuite sa patronne doit accepter que Céline soit embauchée par l'autre agence. Céline commence donc à arriver régulièrement en retard au travail, et a finalement une conversation

avec sa directrice. Celle-ci lui propose de l'envoyer en formation, à condition que Céline reste douze mois chez elle, sinon elle devra rembourser la formation. Céline n'accepte pas, mais explique qu'elle ne veut pas démissionner. Finalement la directrice la licencie. « La prochaine étape c'est que j'aille voir ma directrice, et que je lui dise que j'ai eu plusieurs propositions, et que j'ai envoyé un CV à l'autre agence. Normalement, en septembre, l'autre agence m'embauche. » Mais l'autre agence ne peut pas l'envoyer en formation complète, puisque Céline a déjà un BTS. Pour faire la formation complète, Céline doit donc être embauchée en contrat de qualification, « donc à 740 euros par mois pendant six mois », elle devra quand même travailler à plein temps.

Q : « Donc tu aurais mieux fait de faire un contrat de qualification tout de suite plutôt que tout ce que tu as fait ? »

C : « Ben oui. En plus le directeur de l'autre agence, il pense que le BTS c'est de la merde. »

Céline m'explique ensuite comment fonctionne le salariat à Century 21. Le fixe correspond au SMIC, « c'est bien, parce que dans l'immobilier normalement le fixe c'est deux cents ou trois cents euros pas plus, ça te pousse à vendre. Et après les commissions sont payées sur les ventes. Y a deux paramètres à prendre en compte : savoir si tu as rentré un mandat, et si le mandat que tu as rentré tu l'as vendu, donc là c'est 100%. Par exemple, la commission [pour l'agence] est de dix mille euros. Sur ces dix mille euros, on va te donner soit 5%, soit 20%, soit 25% : ça, ça dépend du chiffre d'affaires que tu as déjà accumulé, parce que les commissions te sont reversées tous les trois mois. Si tu fais que la rentrée du mandat et que c'est ton collègue qui vend, tu vas toucher 5, 20 ou 25% de 55% de la commission d'agence, et si tu vends mais que tu n'as pas rentré le bien, tu touches 5, 20 ou 25% de 45% de la commission. Donc ce n'est pas chez Century 21 que tu te fais le plus d'argent. A cause du fixe, parce que normalement tu te fais plus d'argent sur les commissions. Une très bonne conseillère chez Century 21, elle gagne 2000, 2500 euros par mois. Mais elle ne compte pas ses heures. » Chez Century 21, il faut travailler un samedi sur cinq, et, la semaine, terminer à sept heures et demie ou huit heures.

Q : « Mais s'il faut travailler jusqu'à huit heures, et reprendre à huit heures le lendemain matin, c'est un peu perdre sa vie à la gagner… »

C : « Ouais. C'est pour ça que moi je pense qu'on peut faire ça six ans, dix ans, mais je pense que… quand j'aurai mon premier enfant je changerai. »

Il ne lui semble pas que la concurrence entre les vendeurs soit un obstacle majeur dans le métier, « la concurrence, je ne supporterais pas, c'est déjà assez stressant. [Son futur

directeur veille à ce qu'il n'y ait pas de concurrence, que l'équipe soit soudée : « c'est un bon manager ».] Mais entre toutes les agences Century 21, il y a des challenges : on fait le cumul de points tous les ans, et les meilleurs conseillers gagnent quelque chose. Le premier a gagné un voyage en Egypte, le deuxième un week-end gastronomique… ».

Céline ne souhaite décrocher ce nouveau contrat que pour se faire une expérience. Chez Century 21 on ne gagne pas assez d'argent, et on ne peut évoluer que pour devenir « tuteur » (s'occuper des nouveaux) ou manager (s'occuper d'une équipe). Cependant elle ne songe plus à monter sa propre agence, « à la base c'était une idée, mais en fait être patron, je ne sais pas si c'est tellement bien ». De toute façon elle est maintenant à un moment crucial : « si ça ne marche pas dans cette nouvelle agence, ça veut dire que l'immobilier ce n'est pas pour moi. »

Marc a fait un DEUG de Biologie, il a un diplôme d'école de commerce, et un DESS « relations publiques liées aux problématiques environnement ». Un an et demi après le DESS il a été embauché comme commercial dans une entreprise de retraitement de déchets. Licencié abusivement au bout d'un an, il est de nouveau à la recherche d'un emploi. Au bout de neuf mois, celle-ci n'aboutit pas.

Marc a vingt-neuf ans au moment de l'entretien, il est au chômage et recherche un emploi. Il a passé son enfance en banlieue parisienne, sa mère est ingénieur de recherche, « elle fait de la recherche en géologie à la faculté des sciences d'Orsay » ; son père a travaillé au service des barrages et réservoirs de la ville de Paris, et depuis 1990, il travaille pour SITA France Déchets, il s'occupe de gérer les centres d'enfouissement technique (« donc les décharges ») : « j'ai l'impression de faire un entretien (rires) ».

Q : « Quand tu fais un entretien, ils ne te demandent quand même pas la profession de tes parents ? »

M : « Si bien sûr. Dans 99% des cas, ils me demandent ce que font mes parents. Ce qui oriente d'ailleurs souvent ce que j'ai fait par la suite. »

Q : « Mais si tes parents n'avaient rien fait ? »

M : « Euh… il se trouve que par rapport au profil que j'ai, ça correspond plus ou moins au profil de mes parents : dans le côté plus science que littéraire, et dans le côté environnement. »

Q : « Une boîte, elle t'embauche toi, elle n'embauche pas tes parents… »

M : « Bien sûr, mais ils sont peut-être intéressés pour savoir dans quel milieu tu as grandi, si tu avais déjà une prédestination à faire ce que tu as choisi. »

(A la fin de l'entretien, Marc me confie qu'il pense que le principal problème auquel doit s'atteler la politique de l'emploi est la discrimination à l'emploi.)

Après un bac S, Marc est rentré à la fac de Biologie, il a un DEUG mais n'a pas réussi la licence (« biologie des populations, c'était plutôt écologie, problématiques environnement »). Il est rentré en Biologie « parce que c'était tout ce que je pouvais faire après le bac (…) je ne savais pas quoi faire d'autre, et la biologie m'intéressait. » En DEUG, il fait un stage d'un mois et demi dans un laboratoire de recherche à Brest (« axé océan ») ; enfant, il rêvait d'être océanographe : « j'ai travaillé sur une étude visant à modéliser le comportement d'un virus au niveau de la palourde d'élevage. (…) Ca m'a plu sur le moment, mais parce que je savais que ça n'allait pas durer. (…) L'aspect laboratoire me plaisait sans plus. » Après son année de licence il entre dans une école de commerce à Lyon.

Q : « Pourquoi tu voulais faire cette école de commerce ? »

M : « Ben parce que je me suis rendu compte que la fac n'était pas faite pour moi, et que pour réussir à la fac il fallait être organisé, travailler tout seul. Et pour réussir à faire de la recherche, faut être dans les cinq premiers sur des amphis de cinq cents, pour avoir accès au DESS qui te tente. Et puis je me suis rendu compte qu'il y avait plusieurs manières de réussir dans ce que je voulais faire en évitant les murs. »

Q : « Qu'est-ce que tu voulais faire à ce moment-là ? »

M : « Je voulais être plus actif, plus sur le terrain. (…) A la fac c'était déconnecté d'avec le terrain, parce qu'on avait des cours donnés par des enseignants chercheurs, et souvent, on n'avait pas la vision de ce que donnaient les études scientifiques au niveau de la vie courante. Donc j'avais besoin d'être du côté, pas de la recherche scientifique, mais de ce qu'on peut en faire sur le terrain. »

Dès la fin du DEUG, Marc se rend compte qu'il a besoin « de découvrir plus la vie professionnelle, et d'avoir un cadre plus scolaire pour le boulot ». Pendant ses études parisiennes, il vit chez ses parents.

Il choisit de passer le concours d'entrée en école de commerce, « parce que je pensais, je pense encore, que c'est une bonne formation pour comprendre comment marchent les entreprises, en termes d'agencement entre les différentes fonctions : direction, commerciale, communication, marketing, ressources humaines. Ca permettait d'avoir un schéma plus pratique de ce dans quoi j'allais évoluer à terme. »

Q : « Le concours ? »

M : « Ouais, il y avait un concours, mais au final il s'avérait qu'il suffisait de faire un chèque pour être pris. »

Q : « C'est cher ? »

M : « Oui, vingt-six mille francs pour deux ans. Parce que les profs ne sont pas de l'Education Nationale, mais des gens qui prennent sur leur temps de travail pour venir. »

Il est certain de vouloir travailler dans l'environnement, mais il veut également comprendre quels sont les « enjeux des entreprises actuellement » : « ça a toujours été les mêmes. C'est faire un profit. Mais l'école de commerce n'apprend pas seulement à vendre, c'est ça qui me plaisait, elle apprend aussi comment fonctionnent les entreprises. » De plus, l'école de commerce qu'il choisit propose un double diplôme : le diplôme de l'école de commerce classique et un diplôme « d'étude des sciences et techniques de l'environnement ». L'école de commerce est « professionnalisante » : « la fac ne m'a jamais rien proposé en terme de professionnalisation. Le projet professionnel en DEUG, c'est complètement bidon. » Marc insiste sur ce côté professionnalisant dont il ressentait le besoin : « j'avais besoin de me

préparer à ce que j'allais être plus tard. D'ailleurs, être ou ne pas être… (rires) ». (Marc est maintenant au chômage depuis neuf mois.)

Q : « C'était intéressant l'école ? »

M : « Oui, je pense que ça m'a fait beaucoup changer. C'était 50% plaisir, 50% études. Je faisais une colocation, on était une classe hyper sympa, donc on sortait beaucoup. C'était une semaine et demie en cours, une semaine et demie en stage pendant deux ans. »

Marc fait son stage à la Lyonnaise des eaux, stage qu'il trouve après quatre mois de recherche : « J'avais une double mission. Y avait une autre entreprise [sous-traitante] qui s'occupe du réseau d'eau potable et du retraitement des eaux. Chaque jour il y avait des pannes sur le réseau d'eau potable, et des pannes sur le réseau d'assainissement des eaux. Donc il y a des équipes qui s'occupent de la réparation de ces réseaux. Et il y a un service d'ordonnancement qui planifie le travail pour l'entreprise pour gagner un maximum de temps, donc un maximum d'argent ; et ils n'avaient pas d'idée de la rentabilité du service d'ordonnancement, alors ils voulaient mettre en place des indicateurs qualité. Donc c'est ce que j'ai dû faire, en concertation avec les gens qui travaillent directement sur le terrain, les gens qui travaillent à la cellule planning, et les différentes directions qualités. Pour gagner de l'argent, il faut faire des opérations qui prennent le moins de temps possible. Donc sensibiliser les personnes sur le terrain au fait que sur des opérations qui doivent prendre dix minutes, c'est pas normal qu'elles durent une heure ou deux. Au niveau de mes vingt-quatre ans, c'était pas forcément simple de se faire entendre de gens qui avaient une dizaine d'années de boîte. Mais je le prenais comme un jeu, alors ça ne s'est pas si mal passé. Le problème des stagiaires, c'est qu'on leur donne des missions plus ingrates qu'autre chose. »

Q : « Pourquoi tu trouvais ça ingrat ? »

M : « Parce que cette boîte, elle avait bien une vingtaine d'années d'existence, et ce problème existait depuis vingt ans. Ils ont attendu qu'il y ait un petit jeune en stage qui se présente pour lui proposer une mission comme celle-là. Au final personne n'avait encore été capable de résoudre le problème. (…) Il y avait un autre paramètre à prendre en charge. C'est qu'il y avait différents centres répartis sur quatre départements, et il y avait une pagaille monstre en termes d'organisation des équipes. Parfois on arrivait sur un site, les personnes ne savaient même pas quelle était la nature de la panne, on venait avec un camion qui n'était pas complet, il fallait repartir au centre chercher le matériel qui manquait… Donc il y avait un manque de caractérisation de la panne, un manque… enfin des personnes qui faisaient tout pour y aller mollo, et puis un manque d'organisation entre les différentes équipes : des fois

l'équipe qui venait était celle qui était à dix bornes, alors qu'il y avait une équipe à dix minutes. »

Q : « Mais pour gagner du temps, il faut que les gens travaillent plus intensément. Donc il y a besoin de moins de monde… »

M : «Les gens le voyaient pas forcément comme ça. Ils voyaient plutôt que j'étais le petit jeune stagiaire qui n'allait de toute façon pas rester, et qui venait pour faire accélérer les choses, alors qu'ils avaient un rythme de croisière depuis dix, vingt ans… Moi je voyais très bien les objectifs de la direction qui étaient de gagner du temps, donc de gagner de l'argent. Mais ce n'était pas ce qu'on me demandait de mettre le plus en avant, effectivement. C'était plutôt de leur faire comprendre que s'ils passaient moins de temps ici, ils allaient pouvoir aller sur d'autres pannes, c'était plus diversifiant pour eux aussi. La chose la plus difficile à faire c'était d'adapter un discours à un comportement pour qu'ils me prennent au sérieux. »

Sa deuxième mission est une mission de communication. Elle concerne d'une part la mise en place d'un compte-rendu « de tout ce qui s'était fait en termes de qualités sur une année de travail, qui allait être donné aux clients de la Lyonnaise des eaux (élus, collectivités locales, régies), et aussi au personnel interne. Il fallait faire un effort de communication pour adapter un discours à différentes personnes, parce que certaines ne comprenaient pas les termes techniques ou autres. » D'autre part, il doit effectuer un travail « d'optimisation des informations » : « on avait pas mal de données qui émanaient de différents services (communication, qualité, ordonnancement) ; tous ces gens-là avaient des outils assez différents. On avait besoin de leur faire sentir qu'il fallait que ça aille plus vite pour sortir ce compte-rendu technique, et que toutes les données devaient être sous le même format. »

Marc est satisfait de sa formation à l'école de commerce. « Les cours de négociation étaient très pratiques, un très bon prof nous a appris les différentes techniques de vente. En gros ça passait par des séances filmées, il y avait tout un débat autour de ce qu'on aurait pu faire d'une autre manière. C'étaient des cours pour apprendre, entre autres, à vendre une voiture ou autre, à partir de ce que souhaitait avoir le client, une phase de proposition, de négociation du prix, puis la phase de la signature du contrat de vente. »

Q : « Mais c'était une école qui était un peu axée sur l'environnement… »

M : « L'école de commerce était indépendante de la structure qui nous donnait les cours plus techniques. Mais c'était la seule école qui proposait de dispenser deux diplômes, avec la formation technique [en environnement]. »

Q : « La plupart des élèves se destinaient à travailler dans l'environnement ? »

M : « Tous les élèves de l'école n'avaient pas cette formation technique. »

Q : « Donc on vous apprenait à vendre… »

M : « Ben, des voitures, des choses comme ça… »

Q : « Quand on aura affaire à la vente, dans l'environnement, on vend de la même manière qu'on vend une voiture ? »

M : « Non, ça ne se vend pas de la même manière. Mais… enfin, les techniques d'approche et de compréhension de la problématique client restent les mêmes, mais c'est des ventes qui sont beaucoup plus lentes… les interlocuteurs sont plus nombreux, donc plus variés. Les enjeux ne sont pas les mêmes entre vendre une voiture ou vendre un service lié à la gestion des déchets ou de l'eau. Mais la technique d'approche est la même : avec des grandes capacités d'écoute, des capacités de négociation, de fidélisation… »

Au début, Marc avait été réticent à l'idée d'entrer dans une école de commerce, il pensait qu'apprendre à vendre, c'était apprendre à « arnaquer le client » : « Au final, ce que j'ai découvert, c'est que le commerce, c'était plus vraiment ça, et qu'il y avait réellement une prise en compte de ce que voulait le client. Au final, la vente se résume plutôt à une préservation des intérêts du client et des nôtres. C'est une espèce de consensus, et on se place au milieu, avec un effort sur le prix… c'est vraiment ça qui m'a plu. » Marc pense que de toute façon, au même titre qu'il faut que des gens vendent des contrats relatifs à l'environnement, il faut que des gens « vendent des voitures chez Renault » : « on peut pas non plus enlever tous les emplois qui… tout ce qui est vendeurs de voitures… ils ont quand même existé avant qu'il y ait les problèmes d'environnement, et je pense que chez Renault, ou d'autres marques de voitures, il y a aussi des efforts qui sont faits, en terme de diminution de consommation, ou de conception de véhicules qui vont fonctionner avec des moteurs hybrides, tout ça change, et… non moi ça ne me gêne pas de savoir qu'il y ait des gens qui sont vigilants sur les grands cycles environnement et que en même temps il y en ait… pas qui se foutent de ça, parce que dans n'importe quelle grosse boîte, il y a maintenant réellement une sensibilisation qui est faite au niveau des grands enjeux environnementaux… En même temps les grandes boîtes qui travaillent sur l'environnement, elles ont aussi pour but de faire du fric. Les grands groupes comme Suez, le seul but qu'elle a, c'est sous couvert des beaux discours et des beaux rapports environnement/développement durable, c'est quand même de faire du fric et de permettre à plus de 200 000 personnes de vivre. Avec un cœur de métiers qui n'est simplement pas le même. Peut-être un peu plus honorable. Mais toutes les boîtes doivent vivre avec les mêmes contraintes : actionnaires, capacité de payer les salaires… Je comprends que tout le monde n'ait pas envie de travailler dans l'environnement : il y en a qui se reconnaissent mieux dans la vente de matériel de bureau, de… »

Q : « Des armes… »

M : « (rires) ouais, ça c'est encore autre chose. »

Par ailleurs, Marc n'est pas du tout convaincu par le militantisme de Greenpeace ou de ce genre d'associations : « les différentes personnes que j'ai vues faire ça, pour moi elles étaient un peu trop extrêmes. Par exemple la gestion du nucléaire, les gens disent « il faut absolument arrêter ça », mais ils ne proposent pas de solution alternative à cette énergie-là. Ils disent non, sans pour autant s'intéresser à ce qu'on pourrait faire d'autre. »

A la fin de sa formation, il sait qu'il veut occuper une fonction qui allie « du terrain, de la relation humaine, à peu près 50-50 entre le temps passé au bureau et le temps passé sur le terrain… je trouvais que la fonction commerciale elle remplissait relativement bien ça, parce que la fonction communication c'est des gens qui sont derrière un bureau à qui on demande de faire des comptes rendus pour la presse ou ce genre de choses ; la fonction marketing c'est des gens qui mettent en place des stratégies mais qui sont déconnectés de la réalité de chaque personne, ils raisonnent au niveau du groupe. La fonction commerciale, dans l'optique de pas arnaquer un client – de toute façon tu ne peux pas arnaquer un client pour vendre au niveau des déchets ou de l'eau (…) le métier empêchait ça. »

Marc m'explique ensuite pourquoi les villes ont intérêt à déléguer la gestion de l'eau et des déchets à des structures privées : le service est mieux rendu et revient moins cher, puisque les villes ne peuvent pas embaucher autant de spécialistes, et utiliser autant de techniques de pointes que le peuvent les entreprises privées.

Il décide de faire encore un DESS pour compléter sa formation après avoir quitté l'école de commerce. Comme l'école se termine en décembre, et que la rentrée universitaire n'est qu'en octobre, Marc a travaillé six mois pendant l'intervalle dans « une boîte privée qui fait des études marketing » : il faisait des entretiens. Il était embauché en CDD d'un mois renouvelé tous les mois. « J'ai participé à trois études. Une sur la retraite des commerçants, une autre sur l'image que renvoyait le Crédit Lyonnais à ses différents clients, la dernière je ne suis pas allé jusqu'au bout : c'était une étude sur ce que souhaitait voir la population d'Ile-de-France à une exposition sur le développement durable à la Villette. » L'entretien était payé cent euros, « je travaillais deux jours par semaine et je me faisais un salaire correct » ; cet emploi lui a plu : « je pense que si j'avais pas fait le DESS, je pourrais y être encore. »

Le DESS concernait les « relations publiques liées aux problématiques environnement ». En un an il passe quatre mois en cours et six mois en stage : « Les gens [intervenants] étaient très compétents », mais venaient de manière très irrégulière.

Q : « Tu as appris des choses ? »

M : « Euh… ouais, j'ai certainement dû apprendre des choses, mais je ne m'en suis pas servi encore. Il y avait toujours ce décalage entre les exigences de la fac – avoir plus de dix sur vingt à la fin – et les exigences de la structure, la manière de travailler pendant le stage. Ce dont je me souviens surtout, c'est le bon temps qu'on prenait à la fac. »

Q : « Il n'y a pas quelque chose dont tu te souviens ? »

M : « Ben non, parce que ce qui m'intéressait c'était ce que j'allais apprendre pendant le stage… »

Q : « En fait tu as payé ton inscription en DESS pour pouvoir faire un stage supplémentaire… »

M : « Pour avoir un diplôme. On t'embauche en fonction de ça aussi. Et pour en apprendre encore un peu plus dans le secteur qui m'intéressait. C'est vrai que je ne me souviens pas particulièrement des cours. Quand on m'en parle et quand je passe des entretiens, je brode plus qu'autre chose. J'invente même, en fonction de ce que j'ai appris après. »

Selon Marc, l'intérêt du DESS est de « mettre à niveau ». L'inscription étant accessible à des gens de tous horizons, il trouve cette mise à niveau utile, mais elle ne le concernait pas : « parfois j'y allais, je tombais sur un cours sympa, mais bon, j'apprenais rien. »

Marc a fait son stage chez SITA France (son père travaille dans une filiale de cette entreprise) : « le siège, où j'étais, doit assistance à ses différentes filiales ; au siège il y a deux cents personnes qui représentent tout le savoir-faire de SITA France : l'incinération des déchets, l'enfouissement technique, le tri et la valorisation des différents déchets, la valorisation biologique des boues et des déchets verts. On m'a demandé deux missions. La sortie d'un rapport développement durable pour l'année 2002 (…). C'est des compromis perpétuels, en termes de… tu choisis tel mot plutôt qu'un autre, et aussi sur les chiffres. (…) Au final les chiffres que tu vois dans un rapport développement durable, environnement, machin, ils sont tous faux. Pour le lecteur final, il n'a aucune prise pour savoir d'où proviennent ces chiffres et pour savoir si ils sont vrais ou faux, mais ils sont tous faux. »

Q : « Pourquoi ils sont faux ? »

M : « Par exemple, chez SITA France, il y a certains de leurs sites, souvent les centres d'enfouissement technique (…). On fait un trou, on enfouit les déchets, et il sort du gaz. Ils sont capables de le récupérer, par exemple de le brûler, de le transformer en chaleur ou en électricité. Ils récupèrent aussi les jus (…). On les brûle, et on les transforme aussi en électricité. Donc ils font de la valorisation énergétique avec leurs différents déchets. Et

ensuite, ils communiquent sur un certain potentiel que peut fournir un centre, en termes d'éclairage d'une ville de 300 000 habitants. Donc ils disent que par exemple tel site peut éclairer une ville pendant un an. Mais pour obtenir ce résultat, ils compilent les différentes données de tous les centres d'enfouissement technique (…). En fait en 2002, personne ne savait vraiment quel était le volume des gaz ou de lixivia qu'ils récupéraient. Donc on en était arrivé à dire, « bon ben je propose ce chiffre », sachant qu'il fallait arriver à dire qu'on éclairait une ville de 300 000 habitants pendant un an. »

Sa deuxième mission concerne la valorisation d'un logiciel interne de communication qui comprend une base de données techniques et réglementaires (normes ISO 9001) : « c'est une base qui a demandé du temps et de l'argent pour sa mise en place, et il se trouvait qu'elle n'était pas utilisée du tout par les différents correspondants partout en France. Les gens appelaient les experts du siège pour des renseignements, alors qu'ils avaient tout sur la base de données. Donc il y avait une mission de sensibilisation, et je devais remettre à la direction ensuite des pistes de recherche, pour faire évoluer tout ça. »

Marc m'explique l'organisation de SITA. Une filiale est implantée dans chaque région française, et chaque filiale régionale se dégroupe en filiales et en agences. Chaque agence compte un directeur, puis le personnel technique qui s'occupe de la collecte des poubelles, du tri des déchets, et le personnel commercial qui s'occupe des différends entre les clients et l'entreprise. L'entreprise se veut sociale : elle propose du travail aux anciens détenus et aux personnes en grandes difficultés financières. « Il y a un turnover énorme des personnes qui s'occupent du tri ou de l'enfouissement des déchets. Les gens restent six mois, un an. (…) C'est des boulots très sales, et ça n'a pas d'intérêt pour la personne qui le fait. (…) Ils ont mis en place ce système, comme ça ils vont piocher dans les gens en grandes difficultés. (…) C'est plutôt pour se donner bonne conscience. Mais ça les arrange aussi, ils ont des subventions… ils les paient pas moins cher, ils sont payés plus que le SMIC (…) mais la structure y trouve son compte comme ça elle est sûre de trouver des gens prêts à faire ce type de boulots. »

Finalement Marc n'est pas embauché chez SITA ; son DESS en poche, il cherche un emploi. Après cinq mois de recherche, il est embauché comme commercial dans une entreprise de recyclage des déchets en Alsace. Les déchets des entreprises alsaciennes sont récoltés soit par SITA, qui récolte et enfouit tout, soit par l'entreprise dans laquelle est embauché Marc, qui ne récolte que les déchets triés (propres). Marc doit montrer aux clients de SITA qu'une collecte de déchets triés reviendrait moins cher que la collecte en mélange : « j'étais chargé de faire du développement commercial. Ca n'a pas marché, parce que SITA

faisait aussi des collectes de déchets triés ». Normalement les deux entreprises coopèrent, Marc montre donc à ses employeurs que SITA a rompu de fait l'accord tacite, puisqu'elle récupère également les déchets triés. Ayant peur de la concurrence de SITA, l'entreprise pour laquelle travaille Marc choisit de ne pas réagir : « on perdait deux, trois mille tonnes de déchets, parce qu'en plus, SITA les donnait à recycler à un autre concurrent qui pratiquait des prix cassés. » Normalement l'accord veut que lorsque SITA récupère des déchets propres à recycler, elle les donne à l'entreprise pour laquelle travaille Marc. En fait, elle les donnait à un concurrent moins cher. La conséquence était que la santé financière de l'entreprise qui avait embauché Marc allait de mal en pis.

Il m'explique que si certaines entreprises intervenant sur le marché peuvent « casser les prix », c'est que les marges bénéficiaires de ce type d'entreprises sont énormes, mais désormais « ce secteur est vraiment concurrentiel ». Or l'entreprise qui a embauché Marc fait exprès de proposer des tarifs supérieurs à ceux que paient les clients aux entreprises concurrentes, parce qu'elle ne veut pas briser un accord amiable qui veut que les deux principales entreprises ne se volent pas leurs clients respectifs. Comme SITA viole l'accord en donnant ce qu'elle doit donner à l'entreprise de Marc, à d'autres concurrents plus compétitifs, le travail de Marc n'a aucun sens : il s'informe sur les tarifs que SITA propose à ses clients, afin que, normalement, son entreprise puisse proposer un tarif plus intéressant pour récupérer le client ; or en fait, les patrons de Marc proposent volontairement à chaque fois un tarif moins intéressant au client, pour ne pas violer l'accord selon lequel les entreprises ne se volent pas leurs clients. « Avec le recul je pense qu'ils ont simplement voulu voir si l'état du marché était compatible avec un développement commercial ou pas. » Finalement l'expérience de Marc dans cette entreprise a duré un an. Il a été embauché en CDI, avec une période d'essai renouvelable. Il a donc été deux fois six mois à l'essai, et n'a finalement pas été gardé.

S'il est choqué par le manque de stratégie commerciale de l'entreprise qui l'a embauché (selon lui, elle aurait dû baisser ses prix et récupérer les clients de SITA), Marc montre également une certaine amertume à avoir assisté au naufrage financier d'une entreprise, naufrage vraisemblablement orchestré par les patrons eux-mêmes : « on était avant [les autres entreprises qui font de la concurrence]. C'est quand même nous qui avons mis en place la collecte des déchets sur le marché alsacien, on … ils ont plus de légitimité à travailler sur un milieu comme ce milieu-là, puisqu'ils y sont depuis 1890 quand même. C'est le père qui a fait évoluer pas mal de choses, donc ils ont plus de légitimité que les autres qui se mettent sur ce marché-là parce qu'ils voient qu'il y a pas mal de fric à se faire. A la base,

quand le père il se baladait avec un plateau et un cheval il le faisait pas particulièrement pour le fric. Et maintenant les enjeux sont plus forcément les mêmes, mais le cœur de métier est resté le même… (…) il y a une certaine fierté des personnes qui ont monté cette entreprise. »

Q : « Je ne comprends pas très bien ton identification… »

M : « Ben, je me suis reconnu dans le métier qu'ils me proposaient, à savoir travailler dans un milieu qui me plaît sous un aspect qui me plaît. Moi si tu veux, je m'en fous qu'ils perdent des clients maintenant ou dans les dix années à venir, parce que je ne travaille plus pour eux. Mais dans le temps où j'ai bossé pour eux… ils m'avaient fait confiance quand même, en me prenant. (…) Ce qui me gêne c'est le manque de volonté qu'ils avaient de bousculer un petit peu l'état du marché actuel, parce que je me mets à leur place, et je me dis que dans dix ans ils devront mettre la clé sous la porte. Ca me faisait chier pour eux dans le temps où je bossais pour eux, mais maintenant ça me passe complètement au-dessus. Ca me ferait même marrer… Mais ils sauront peut-être gérer, c'est ce que je leur souhaite. »

L'ambivalence de Marc tient à ce qu'il regrette que la seule entreprise qui lui ait proposé un emploi auquel il aspirait, ne lui ait pas permis de poursuivre son expérience. Il en veut à ses patrons, parce que tout simplement, leur mauvaise gestion lui fait perdre un emploi qu'il aurait voulu conserver. C'était non seulement l'emploi qui lui convenait, mais aussi tout ce qui allait avec : horaires, salaire. Il n'a pas trouvé de proposition semblable ni lorsqu'il recherchait un emploi avant de travailler pour cette entreprise (il n'avait obtenu qu'un seul entretien), ni après son licenciement. Au moment où nous faisons l'entretien, il est au chômage depuis neuf mois (il a été convoqué à dix entretiens). Au début, il était en colère de s'être fait licencier, puisqu'il n'y avait finalement pas de raison véritable, étant donné que c'était en fait l'emploi lui-même qui n'avait pas de véritable raison d'être ! Ensuite, Marc, conseillé par deux délégués syndicaux qu'il va voir (il n'a jamais pensé à se syndiquer auparavant), menace l'entreprise de faire un procès aux prud'hommes : son licenciement n'avait rien de légal, puisqu'une période d'essai ne peut pas être renouvelée. Il empoche, grâce à un accord amiable 9000 euros. Il touche donc son chômage, pense retrouver rapidement un emploi et se permet de faire un peu le difficile. En outre, il a ces 9000 euros qui lui permettent de voir venir. Finalement l'histoire ne s'est pas si mal terminée. Mais en même temps, Marc a quelques doutes sur ses possibilités de retrouver un emploi aussi en adéquation avec ses aspirations que celui-ci l'était. D'où son tiraillement entre la nostalgie de cet emploi qui l'incite à montrer de la bienveillance vis-à-vis de cette entreprise et sa rancune par rapport à ses patrons. D'autant plus que cet emploi lui a apporté une satisfaction non négligeable, il s'est senti reconnu, rassuré sur ses compétences : « ça me fait chier de m'être

fait virer, parce que pour moi j'avais fait mon boulot d'une manière tout à fait correcte. Je faisais un point toutes les semaines avec mon directeur, et ça s'est toujours très bien passé. »

Que pense Marc de la concurrence ? Sans celle-ci, l'entreprise qu'il valorise (première chronologiquement sur le marché) ne serait pas sur le point de fermer. Il pense que la concurrence est bénéfique pour le client (elle fait baisser les prix), ainsi que pour l'évolution des métiers : « ça structure le métier, et c'est bénéfique pour le client. (…) Donc la concurrence c'est une bonne chose. »

Q : « Donc tu n'avais plus qu'à te faire embaucher par la concurrence ? »

M : « Ouais, c'est ce que j'avais en tête lorsque je suis parti. Et, euh… ben c'est pas le cas. Sur les trois quatre concurrents, il n'y a pas de possibilités actuellement. Et sur le seul où il y en aurait, c'est pas avant quelques mois. »

Marc peut voir les côtés bénéfiques de son expérience : désormais sur le marché du travail, il a un profil qui intéresse plus les employeurs, et d'ailleurs dans son ancienne entreprise, il n'y avait pas de possibilités d'évolution. Cependant, au chômage depuis neuf mois, le temps commence à lui sembler long : « y a le côté comment tu perçois le boulot. Moi je le perçois comme un lien social un peu… en opposition à ce que je vis maintenant. Là c'est vrai que j'ai un lien social qui est pas loin de zéro. Enfin un lien professionnel. Le lien social pour moi c'est 80% amis, et 20% professionnel. (…) Là, des fois, il y a des moments où je n'ai rien à faire, et ça, ça me fait chier. J'ai quand même besoin d'avoir un boulot pour rencontrer des gens, pour m'occuper, mais je le prends plutôt comme un jeu en fait. Essentiellement le boulot, c'est qu'il y a un salaire à la fin du mois, mais c'est pas uniquement ça qui compte. Quand je recherche un boulot, c'est l'équipe avec laquelle je vais être amené à bosser, est-ce que ce sera chaque jour toujours la même chose, c'est plutôt ça… (…) Le boulot te donne un lien social, te permet de vivre ta vie comme tu as envie de la vivre, c'est-à-dire la famille, les enfants, les vacances, ce genre de choses, mais pour pouvoir substituer le travail par autre chose, la seule chose qui permet le remplacement du boulot, c'est l'argent. (…) Là le temps libre j'en ai, mais je ne peux rien faire. Ou je reste chez moi à voir personne, parce que tout le monde bosse, ou je suis prêt à travailler et avoir un lien social beaucoup plus construit, et avec les amis beaucoup plus construit. Parce que c'est vrai, quand tu te retrouves dans une bande où tu es le seul chômeur, tu ne te sens pas exclu, mais tu sens que tu es celui dont on plaisante souvent. On te taquine toujours un peu, on te pose toujours les mêmes questions, et au final le lien avec la famille et les amis se déconstruit un peu je trouve, quand tu es en période de recherche d'emploi. Ca c'est vraiment dommage. »

Q : « Se déconstruit ? Parce qu'on n'a rien à se raconter d'autre que ses histoires de boulot ? »

M : « C'est un peu ça. Après ça dépend des gens que tu as autour de toi, mais pour des gens qui stressent beaucoup sur ton cas, les seules nouvelles qu'ils sont capables de prendre de toi c'est « alors, où est-ce que tu en es au niveau du boulot ? » (…) Parce qu'avec mon groupe d'amis sur Paris, on en est arrivé au niveau où on fait que plaisanter. On n'a pas des grandes conversations sérieuses sur des sujets d'actualité ou… on se connaît tellement bien qu'on est toujours amené à ressasser les souvenirs d'il y a quelques années, les bonnes grosses blagues. (…) De ma part, vers eux, je ne me sens pas très à l'aise parce que j'ai pas mal de choses en tête alors je suis toujours en stress, je participe moins que si j'avais pas ce boulet de la recherche d'emploi. Je me sens moins libre. Et eux, ce qu'ils me renvoient comme image, c'est « alors où est-ce que t'en es ? T'es encore au chômage ? » C'est moins constructif. Alors que quand tu as un boulot, tu sens que tu sers à quelque chose. Alors que là pour moi, je sens que je sers à rien. Clairement je sers à rien. »

Marc décrit encore très bien comment il est en même temps obnubilé par sa recherche d'emploi, et en même temps se sent moins à l'aise avec les gens, parce qu'il n'appartient pas à différents cercles sociaux qui lui permettraient de donner le change, ce qui le rend complètement indisponible pour autrui.

Quelques mois plus tard, Marc est toujours en train de rechercher un emploi, mais il ne touche plus d'allocations de chômage. Son inactivité dure depuis plus d'un an. Il a cru trouver un emploi dans une entreprise qui propose des « produits de défiscalisation », mais ça n'a pas marché. Au début, il a accepté ce travail comme un « faute de mieux ». Et puis, les offres d'emploi dans son domaine se raréfiant, il a essayé de s'investir véritablement. Il s'agissait de se rendre à des rendez-vous que prenait pour lui une entreprise de télémarketing, et de proposer assurances, appartements ou autres « produits », qui sont pour les clients des investissements déductibles d'impôt. Comme il n'a pas de voiture, il ne peut sortir de Strasbourg qui a déjà été « ratissée ». Le travail est payé sans fixe, uniquement à la commission. Les rendez-vous ne donnent pas grand-chose, puisque les opérateurs télémarketing poussent les gens à accepter des rendez-vous sans qu'ils aient obtenu de véritables consentements. Marc trouve dommage que son essai ne soit couronné d'aucun succès : « pourtant le métier me plaisait »…

Catherine a fait Sciences Po, un DESS « politiques publiques européennes », elle est mariée. Suite à son DESS, elle a fait du bénévolat dans une association d'information sur la politique européenne, elle a ensuite été salariée dans cette association. Licenciée abusivement, elle a trouvé un emploi de « chef de projet » pour l'Université Robert Schumann. Ayant rencontré lors de cette mission le Directeur du Centre d'Etudes Européennes Strasbourgeois (pôle de l'ENA), celui-ci l'a embauchée. Elle s'occupe désormais des formations aux concours de la fonction publique européenne.

Catherine a trente et un ans. Elle est mariée, a deux enfants, et travaille actuellement dans une structure d'enseignement rattachée à l'ENA. Après son bac, elle est entrée en classe préparatoire à Paris : « Quand je suis sortie de terminale, quelqu'un dans mon entourage familial qui était dans l'Education Nationale, savait que mon orientation proposée par l'école, c'était d'aller en Lettres à la Sorbonne – c'était la fac qui était près de chez moi –, elle m'a dit : « ne fais surtout pas ça, tu vas t'ennuyer, tu vas devenir professeur de français et ça ne te correspondra pas ». » Sur ces conseils, Catherine s'inscrit en hypokhâgne : « en hypokhâgne on m'a demandé si je voulais faire l'option Sciences Po (…). J'ai fait l'option Sciences Po et du coup, ça m'a permis de ne pas faire de choix (…). Après, Sciences Po, c'était super, parce qu'il y avait de tout. Même en sortant de Sciences Po je ne savais toujours pas plus ce que je voulais faire. » A Sciences Po elle rencontre son futur mari, et le suivra à Strasbourg où il a trouvé un poste (de Maître de Conférence à l'IEP).

A Sciences Po (à l'IEP de Lyon) Catherine choisit l'option « communication ». Elle pense que la communication n'est pas une fin en soi mais un moyen. Elle comprend « communication » comme synonyme de « vulgarisation ». Elle n'accepte de « communiquer » que sur un objet qu'elle peut « s'approprier », c'est-à-dire auquel elle peut affectivement adhérer. Elle se spécialisera donc après sa sortie de Sciences Po dans un objet qu'elle peut s'approprier : les questions européennes.

Q : « Vous appreniez quoi en communication ? »

C : « Comment ne pas faire de communication. Pourquoi la communication était un objet… plutôt répréhensible. Comment ça pouvait être totalement immoral. Comment les gens… comme Bourdieu… te montrent que l'intérêt des gens qui sont à l'intérieur, sont totalement différents de l'intérêt de leur public (…). Comment les milieux journalistiques et politiques sont étroitement associés et fonctionnent ensemble, vivent ensemble… Comment fonctionnent les agences de relations publiques, de presse… En sortant de là, tu n'as plus du tout envie de travailler en communication. (…) J'étais frappée de voir que les plus adeptes de ces théories… euh, peut-être les étudiants qui avaient le plus de surface intellectuelle… qui ont plus présenté physiquement, une dégaine, tu sais, très proche de certains de leurs

maîtres… les étudiants un peu cheveux longs, sacs à dos, baggy… qui s'écartaient complètement du modèle jeune communicant, consultant… ce sont des gens qui finalement sont devenus journalistes. Des journalistes très en vue, qu'on voit maintenant à la télé. Ce sont des copains de promo. Je me dis « tout de même, ils ont bien réussi la bascule ». Ils étaient les plus virulents, et pouf : Canal plus, RTL, TF1… ça m'a fait un choc. »

A Sciences Po, Catherine a fait un stage d'un mois dans une agence de relations publiques : « sur les Champs-Elysées, à Paris. C'est l'archétype d'une agence de relations publiques… Les personnes qui y travaillent sont de très belles jeunes femmes… Ca consiste à faire en sorte que le communiqué de presse que tu envoies vantant les mérites du dernier robot Maggi Mix, n'atterrisse pas tout au fond du bureau de la journaliste, mais sur le haut de la pile. » Une agence de relations publiques m'explique Catherine, « est une agence qui va faire en sorte qu'on parle d'un produit dans la presse, sans avoir à payer de la publicité, mais soit mis en avant en sorte qu'il y ait du rédactionnel. (…) On n'aura pas payé. Ca n'aura pas la valeur de la publicité, mais du rédactionnel (…). On paie des femmes qui font du relationnel avec des journalistes : elles leur envoient des dossiers de presse, elles les invitent à déjeuner, elles vont dans les mêmes clubs le dimanche midi où leurs enfants peuvent jouer ensemble… ». Les entreprises qui veulent vendre un produit paient l'agence, qui rend le service d'envoyer une « public relation » discuter avec les journalistes. « J'ai fait l'épreuve du feu » me dit Catherine, « j'ai testé le pire ! c'était épouvantable !»

Q : « C'était à Sciences Po… la consommation, la publicité, ce ne sont que des questions d'intérêts particuliers privés, ce n'est pas la négation même du politique ? »

C : « Non, je ne pense pas. L'intérêt particulier privé n'est pas en opposition absolue par rapport à l'intérêt commun… »

Q : « Ici, le public est un public de consommateurs… »

C : « Ah d'accord. Ce que j'ai mis dans mon rapport de stage, c'est que ce petit microcosme journalistes-agenceS de presse fonctionnait complètement indépendamment des intérêts du public. Si ça se trouve la gélatine est dégueulasse pour la santé, si ça se trouve, le robot, il faut pas l'acheter… »

Catherine s'inscrit ensuite dans le DESS de « politiques publiques en Europe » à l'IEP de Strasbourg : «Ca peut tout dire et rien dire (…). Je me suis située assez commodément dans un rapport très technique avec la chose européenne ». Elle m'explique que le contenu des enseignements concernait moins les politiques publiques en Europe, que la politique publique communautaire. Il n'y avait pas d'études comparatives des politiques publiques dans les différents pays européens : « c'est totalement uniformisé (…) c'est comment fonctionnent

les institutions européennes (…). C'est un diplôme pour former des intermédiaires (…) Les gens de ce diplôme sont là pour faire du lobbying. C'est très mal perçu en France (…) Y a ce débat-là. Et puis y a le débat sur une trop grande complexité apparente des mécanismes européens, ce qui fait qu'il faut des spécialistes pour pouvoir les comprendre. Mais je ne suis pas persuadée que les gens comprennent davantage comment fonctionne et navigue une loi entre l'Assemblée Nationale et le Sénat (…), les mécanismes dans une collectivité territoriale, je ne suis pas persuadée qu'ils soient davantage connus par les citoyens, et pourtant ça ne leur paraît pas une chose étrangère. (…) Je crois que les journalistes ont une grande responsabilité dans la façon dont ils ont investi la question européenne… On la tient écartée, on la responsabilise de tous les maux… On la tient volontairement dans l'idée qu'elle est complexe, obscure… Je crois que le lobbying se fait au niveau communautaire, mais au niveau national tout autant… Si on prenait la peine d'expliquer un tout petit peu mieux la chose européenne au grand public… on serait surpris du résultat. Il y a un tas de responsabilités qu'il vaut mieux faire peser sur Bruxelles, en réalité, à Bruxelles, c'est les gouvernements qui prennent les décisions».

Q : « Il paraît logique que la politique soit une affaire de spécialistes… tu dis que les individus, tout un chacun, doivent être informés, mais cela ne suppose aucune participation active. Quand bien même les gens seraient toujours informés, cela participe d'une vision du politique où certains font, mais la grande majorité n'est pas censée faire. Alors que cela concerne tout le monde… »

C : « Y a de ça, je suis d'accord. On vendra les gens de ce diplôme parce qu'ils sont capables d'agir sur la chose publique, parce que formés pour. »

Elle n'avait pas jusque là de passion particulière pour la question européenne. Elle a choisit ce DESS en fonction des possibilités qui s'offraient à elle à Strasbourg : « C'était encore une fois ultra pluridisciplinaire, donc ça m'arrangeait. (…) Ca te laissait entrevoir toute l'année que tu allais pouvoir travailler sur des tas de choses très différentes, que tu avais un champ des possibles assez ouvert (…). Les métiers que chacun a occupés ensuite [la promo compte une vingtaine d'élèves] sont quand même très adaptés aux dispositions personnelles de chacun. De ce point de vue-là c'est une réussite. »

Q : « Alors qu'est-ce qu'ils font ? »

C : « Y en a qui représentent des régions. Les régions ont des correspondants à Bruxelles qui les représentent auprès des institutions. (…) Ils s'occupent de faire le lien entre la Commission et la Région pour les bonnes relations des deux. Les régions travaillent avec la Commission pour de l'argent, des fonds structurels. Ca, ça se gère par les Préfectures, mais ça

demande une telle mécanique, que c'est pas mal d'avoir quelqu'un qui met un peu d'huile dans les rouages… C'est aussi, pour ces gens, le fait d'aller chercher de l'info, et de la rapatrier dans leur région. De dire : « attention, la Commission va publier un appel d'offres là-dessus… attention y a la directive truc qui risque de nous tomber dessus… ». Et puis c'est aussi du protocole : quand le Président de la Région vient à Bruxelles, il faut que le correspondant organise ça. Il y a des gens qui travaillent dans les Universités : ils vont aider l'Université à monter des programmes pour obtenir des fonds européens (…). Il y a des gens qui travaillent dans des agences de presse spécialisées sur la question européenne… Il y en a quelques uns qui sont allés dans la Banque ou la Finance… Il y a des consultants. Ca il y en a. (…) Pour beaucoup, le métier de consultant est un métier auquel ils ne résistent pas très longtemps, parce que (…) il faut qu'ils facturent au quart d'heure près à leur client… on les paie une misère, ils font des centaines d'heures de travail, et on leur fait en permanence sentir qu'ils peuvent être renvoyés. C'est dans des boîtes de représentation d'intérêts de corps de métier… donc les céréaliers, les marchands de vin, etc. C'est des boîtes qui ne font que du consulting sans rapport avec une activité précise… C'est Publicis… »

Catherine fait un stage à la Direction des relations internationales du Conseil Régional d'Alsace : « J'ai fait le montage d'un dossier pour la création d'un centre européen en Basse Silésie… On voulait obtenir de l'argent de la Commission. Donc monter un dossier qui aille dans les canons de la Commission, ça prend largement le temps d'un stage. C'est des tonnes de tableaux, d'argumentaires à produire. Ce n'est pas un exercice idiot et purement administratif… C'est un gros dossier (…), ça a l'avantage… tu as une idée bonne et pour le coup, vraiment en faveur du citoyen, créer un centre européen en Basse Silésie… »

Q : « C'est quoi un centre européen ? »

C : « Alors l'idée là, c'était de faire une structure qui permette à la fois d'être un peu une vitrine de l'Alsace en Basse Silésie, mais aussi et surtout un centre de formation de langue, d'actualités administratives pour développer encore des projets européens et pour obtenir des subventions auprès de la Commission… j'avais même proposé qu'il y ait de la préparation aux concours pour les futurs fonctionnaires de Pologne recrutés par la Commission… y avait plein de choses comme ça : c'est des structures de services, alimentées et financées par la Région Alsace et par la Commission européenne (…). La vertu du dossier, c'est que, tu veux faire un centre, mais le dossier te pose un tas de questions, et c'est une vraie méthodologie de construction d'un projet. Tu veux faire un centre, mais après il y a une foultitude de choses auxquelles tu ne vas pas forcément penser (…). La méthodologie de

projet, ça s'apprend sur le tas, mais ça t'oblige à comprendre… tu fais évoluer ton concept, on t'oblige à préciser ton public vraiment précisément… »

Q : « Le projet au départ ce n'est donc pas une réponse à un besoin, sinon ça n'évoluerait pas… »

C : « En fait, l'institution, la Commission dit « voilà, moi je fais un programme ceci, un programme cela, je vais investir une ligne budgétaire de tant, je vais soutenir des projets, et ces projets doivent avoir pour thème ça ou ça. Maintenant faites-moi des propositions, vous, associations, ONG, administrations. » »

Q : « Au début, la proposition de la Région Alsace… »

C : « Au début c'est le fait d'avoir travaillé souvent avec la Basse Silésie. Il y a des liens économiques forts entre… d'abord des liens historiques, il y a eu une forte immigration au début du siècle… Les entreprises font des investissements en Basse Silésie et en Alsace. (…) C'est pour les entreprises, mais il y a aussi des échanges d'artistes… il y a plein de choses. Y a une artiste qui marche très bien en Alsace, qui est polonaise et… elle vend ses toiles des vraies fortunes… ça vient directement de là. (…) Il y a des échanges d'aides aux techniques de la voirie. Il y a des choses qu'on sait faire en Alsace sur la signalisation routière ou je sais pas quoi, et il y a des gens qui sont allés aider quand il y a eu les grandes inondations en Basse Silésie, il y a eu de l'argent de la Région Alsace investi en Basse Silésie… T'as des administrations qui sont donc beaucoup en contact, et à un moment elles se sont dit, pour gérer ça, pour faire mieux, il faut avoir un Centre européen en Basse Silésie, avec de l'accueil de publics. Ca partait de bons sentiments. Mais à un moment, tu te dis « oui, mais avec quel public ? Pour faire quoi ? » il faut préciser les choses : il faut un bâtiment ? une équipe pour l'entretenir ? une salle de conférence ? »

Q : « La population en profite ? »

C : « J'espère… »

Q : « Mais ce n'est pas elle qui est demandeuse ? »

C : « Non, ce n'est pas elle. »

Q : « On s'occupe de tout pour elle ? »

C : « Il y avait une ou deux associations… oui c'est vrai… il y avait une ou deux associations qui venaient aux réunions. Des associations culturelles… elles avaient envie que le projet se fasse. Ca oui. Donc on peut dire que là-dedans il y a une part de la population civile si tu veux. Euh… maintenant, c'était pas non plus un foyer d'accueil ou ce genre de chose. A qui attribuer l'initiative ? Je ne sais pas. C'est des gens qui avaient l'habitude de travailler ensemble… Qui a dit : « il faut faire un centre européen », je ne sais pas. »

L'année suivant le DESS, Catherine fait un second stage au cours duquel elle fait office d'assistante à un député européen, présent une semaine par mois à Strasbourg : « ça me permettait de voir le Parlement de l'intérieur ». Elle m'explique qu'elle devait « aller de son bureau à l'hémicycle, apporter les fax, obtenir la réponse qu'il fallait que je fasse passer, aller à certaines réunions à sa place, recevoir certains lobbies à sa place et lui dire ce que le lobby en question proposait, disait, voulait… J'étais pas sur des dossiers politiques (…). C'était super, tu as l'impression d'être au centre du monde. Le Parlement à Strasbourg il se passe plein de choses. (…) C'étaient des journées très longues, parce qu'après on va manger, faire la fête ensemble, les députés, les assistants… »

Q : « Ce n'était pas le contenu des débats qui t'intéressait ? »

C : « Je n'étais pas en prise sur la chose politique, les négociations budgétaires… Je voyais passer des textes sur la taille des ailerons sur certains réacteurs d'avions, sur les normes d'utilisation des produits chimiques dans les industries de tannerie, sur certains réacteurs nucléaires… mais ça me fascine complètement. (…) Parce que tu te retrouves dans des logiques qui sont parfois complètement contradictoires, parfois il faut réorienter le truc. Par exemple, les produits chimiques dans les tanneries ils sont horriblement polluants pour les rivières… Si tu leur imposes des normes en leur disant « maintenant halte là », tu peux augmenter leurs coûts de façon dramatique par rapport au leader sur le marché mondial, l'Argentine, qui n'est pas du tout obligée d'appliquer ces normes-là. Alors le secteur il dit « on est d'accord, on pollue on veut bien arrêter, mais on vous propose de faire plutôt comme ça que comme ça ». Au bout du compte tout le monde est content en ressortant. (…) Y a des moments où ça se passe très mal. »

Une semaine par mois pendant un an, Catherine est donc assistante au Parlement européen, le reste de son temps, elle fait du bénévolat dans une association (le Centre d'information sur les institutions européennes) créée à l'initiative de la Commission européenne et du Conseil Régional, qui emploie huit personnes : « C'était une vitrine avec des tas de choses européennes dedans… c'est une petite assoc financée par des fonds publics, qui fait de l'information sur les directives et les institutions européennes pour tout le monde, qui distribue des documents, va dans les écoles pour faire des animations, ainsi de suite. Pendant ce stage, j'ai monté trois dossiers d'emplois jeunes (…). La Préfecture a accordé les trois emplois jeunes, du coup, j'ai eu un des trois emplois. »

Catherine commence donc un premier emploi à vingt-trois ans. D'une certaine manière, elle a créé elle-même son emploi, puisque celui-ci correspond à un projet qu'elle a conçu alors qu'elle était bénévole : « c'était médiateur euro ». « On était deux ans avant

l'arrivée de l'euro, (…) on avait pensé qu'il fallait que je fasse des conférences pour tout le monde sur l'euro… mais d'un point de vue non pas politique : je ne prenais pas parti pour ou contre l'euro (…). Je leur disais les avantages et les inconvénients, et puis je leur expliquais surtout comment ça allait se passer. J'ai fait en deux ans deux cents conférences pour tout le monde. » Elle fait des conférences pour des travailleurs sociaux, dans des foyers SONACOTRA, pour des sourds et malentendants, dans des mairies : « C'était super. Je gagnais très peu d'argent, puisque j'avais un bac+5, je gagnais un tout petit peu plus que le SMIC… tu vois tu es là en train de faire ton théâtre, tu vois leurs yeux qui s'illuminent, tu fais ton one man show en permanence, c'est extrêmement gratifiant. » Ensuite on lui demande de faire d'autres conférences : sur les institutions européennes, sur la PAC, « j'ai dû reprendre mes bouquins ». Elle doit également préparer le passage à l'euro dans des mairies : « là c'était un boulot de comptable. Je n'avais jamais fait de compta de ma vie. J'ai dû bosser énormément, des centaines d'heures. » Catherine travaille deux ans en emploi jeune, mais son emploi doit se transformer en CDI.

Elle demande ensuite à travailler sur une hypothétique mission de valorisation du Parlement Européen à Strasbourg, auprès du maire de la ville. L'emploi n'est pas certain, puisqu'on ne sait pas si la mission pourra obtenir des financements. Ne voulant pas qu'elle quitte l'association, ses responsables lui proposent d'en prendre la direction. Elle accepte ce poste de direction, et l'association lui garantit la possibilité de son départ, si le maire obtient les crédits pour monter son projet et embaucher Catherine. Devenue directrice, Catherine obtient de la Commission deux millions quatre cents mille francs de subvention auprès de la Commission européenne et fait ainsi doubler le budget de l'association : « ce qui voulait dire que la structure allait d'un coup changer complètement ». Catherine est alors licenciée alors même qu'elle est en congé maternité : « donc y a eu prud'hommes, et tout ».

Après quelques mois de chômage, elle est embauchée par l'Université Robert Schumann (avec des subventions du Conseil Régional et de la Commission Européenne), « sur le pôle européen d'administration publique ». Il s'agit d'une structure rassemblant l'ENA, le CEES (Centre des Etudes Européennes de Strasbourg), l'URS, l'Euro Institut de Kehl, etc. : « plein d'institutions qui ont décidé de se mettre ensemble pour faire de la formation aux questions européennes et à l'administration des questions publiques à Strasbourg. Elles le font déjà mais elles veulent faire savoir qu'elles se mettent ensemble, mutualiser certains moyens et s'allier pour être plus fortes sur le marché, faire valoir l'excellence en Europe, attirer des publics nouveaux, s'affirmer par rapport à d'autres, comme Sciences Po Paris, etc. » Ces formations s'adressent à des fonctionnaires, journalistes,

étudiants, etc. Catherine doit faire une « étude de faisabilité ». Elle est chef de projet de cette étude pendant un an et demi : « Je te donne un exemple précis. Certaines administrations responsables de la Santé Publique en Alsace disaient : « Moi, j'ai des cadres de la santé publique qui sont des médecins et qui sont pas formés à la gestion des politiques publiques. Et il n'y a pas de diplômes dans lesquels il y ait à la fois de la gestion de santé publique, de la gestion de politique publique, et de la santé pure. Donc ce serait bien que dans ce pôle de formation vous puissiez recevoir nos praticiens et les former ». C'était pas possible avant parce qu'il y avait rien. » Il faut donc recenser les différentes formations proposées à Strasbourg sur les questions européennes et les politiques administratives, puis leur proposer de travailler en collaboration, peut-être dans un même lieu. « Après il y avait des projets pédagogiques. Parce que les gens se sont rendus compte que pour certains métiers il y a besoin de choses assez différentes. Par exemple la fonction publique territoriale et la fonction publique d'Etat sont de plus en plus amenées à travailler ensemble. Et elles sont formées séparément, elles se rencontrent jamais à aucun moment, et ça occasionne des incompréhensions, des doublons, du gâchis, et des trucs qui marchent même pas du tout… Dans le cadre de cette étude, il y a aussi le fait de dire, « ben là-dessus on va leur proposer une formation ou un séminaire où ils vont bosser ensemble (…). » C'était ça l'idée du pôle européen… Et aussi, à Strasbourg on a des belles institutions, et on se fait prendre de vitesse par d'autres structures qui sont pas forcément plus légitimes mais qui simplement assurent davantage leur promotion, donc ensemble on pourrait aussi assurer une promotion de ce qu'on fait, des endroits où on a vraiment une excellence, et vendre nos produits… alors vendre… de manière payante ou gratuite, nos formations. »

Q : « Ta fonction c'était de coordonner, de rationaliser tout ce qui existait déjà… »

C : « Là c'était surtout écouter et faire des propositions qui puissent aboutir à ça. Mais les propositions je ne les ai pas faites moi toute seule. Moi j'ai surtout écouté… discuté avec mon chef, mis en ordre les idées avec lui et ensuite écrire. »

Q : « La fonction de coordination est donc une fonction autonome. »

C : « Les institutions se sont construites les unes à côté des autres, sur des métiers à l'origine très différents, et le rapprochement est quelque chose qui se fait pas si facilement que ça…Des fois il faut ce genre d'initiatives pour que le rapprochement se fasse. Au bout du compte, je crois que le pôle ne va jamais vraiment naître. Mais ce qui est certain c'est que depuis cette étude, y a une multitude de liens qui se sont créés entre les institutions. (…) Le pôle ça va surtout être des directeurs, des chefs de service, qui vont se rencontrer, échanger des idées, et monter des projets en commun.»

Q : « Est-ce qu'on rationalise pour rationaliser, ou est-ce que ça a des gains concrets, parce que les gens que tu voyais en réunion, leur fonction c'est d'être tout le temps en réunion… Un projet succède à un projet. L'essentiel c'est d'être tout le temps dans le projet…»

C : « Oui, c'est vraiment ça. Faire que de la prospective et de la planification, et oublier qu'il faut agir, c'est tout à fait une maladie possible… C'est comme ça là où je travaille actuellement, mais ici, il y a un truc qui nous rattrape c'est qu'on est obligé de s'autofinancer en partie, et qu'il faut produire un peu pour pouvoir se représenter. »

Finalement le projet s'arrête sans être vraiment concrétisé, mais quelques interactions ont eu lieu : « il y a des masters qui commencent à émerger avec plusieurs partenaires… l'ENA a commencé à collaborer avec l'INET (Institut National des Etudes Territoriales) pendant le projet ». Catherine ayant rencontré plusieurs fois le directeur du CEES pendant cette année et demie de travail, celui-ci lui propose de l'embaucher.

Le CEES se situe dans le bâtiment de l'ENA, c'est « le pôle Europe de l'ENA ». L'institution est financée par la Commission Européenne, par la Direction générale de la fonction publique, par le ministère des Affaires étrangères, etc. : « On n'est pas financé à 100%, il y a une partie de notre budget qu'il faut qu'on se procure par nous-mêmes en vendant de la formation ». Catherine « produit de la formation », et la vend :

Q : « Et vous la vendez à qui ? »

C : « A tout le monde. Mon unité la vend à vraiment tout le monde. D'autres unités les vendent aux ambassades, aux collectivités territoriales… »

L'institut compte trente-deux salariés : « T'as des pôles : international, France, la prépa concours, le pôle privé et élus… c'est par type de clientèle. (…) Dans tous ces pôles, le métier c'est, t'as une commande, par exemple, l'Ecole nationale de la Santé publique dit : « je veux que vous formiez à telle directive » ». Le « métier » m'explique Catherine, consiste à réunir les bons intervenants : « On fabrique un programme avec les bonnes personnes, en leur disant pourquoi il faut qu'ils interviennent (…). Ensuite une assistante de formation va commander les billets de train pour l'intervenant, l'hôtel, etc. C'est de l'ingénierie de formation ça s'appelle. Mais les intervenants sont des gens qui sont directement en prise avec la chose, c'est pas nous. Sauf à la préparation concours, parce que là on n'a trouvé personne (…). Donc c'est nous qui nous y sommes collés (…). D'abord on a fabriqué une méthodologie, ensuite on est allé répandre la bonne parole en faisant de la formation. On s'est rapidement rendu compte qu'il y avait plein de gens qui avaient envie de suivre ces formations… parce qu'au début on ne répondait que aux commandes, donc on avait des

commandes des ministères… puis il y a d'autres gens qui nous ont appelés (…). Parce qu'évidemment, devenir fonctionnaire européen, c'est plutôt attractif, donc beaucoup de gens veulent l'être. Les concours rassemblent des dizaines de milliers de candidats, et tous ces gens veulent être formés. »

Le grand public étant prêt à payer… « on demande quatre cents euros pour trois jours de formation. Mais en réalité on est à la moitié, ou même au tiers du prix réel… le prix des autres. (…) Ce que ça nous coûte réellement, en terme de temps de travail, à mon avis on n'est pas loin. »

Catherine travaille depuis trois ans au CEES, dans le pôle « préparation aux concours ». Au début elle allait faire de la formation à Paris, à Bruxelles, puis dans les nouveaux Etats membres de l'UE : « Pendant trois jours je faisais un cours : mon premier cours c'était sur l'Union, mon deuxième sur l'environnement de travail numérique, le troisième sur l'épreuve écrite, le quatrième sur l'oral (…). Je le recommençais en boucle. Et le reste du temps je faisais de la paperasse : notes administratives… ». Désormais, elle a cessé de dispenser les cours, elle s'occupe de la publication d'un ouvrage de préparation aux concours : « J'ai proposé qu'on soit l'éditeur, il faut sélectionner l'imprimeur, il faut que je corrige l'ouvrage, ensuite il faut passer un marché public parce que je voudrais qu'il soit traduit en français. (…) Il faut aussi se tenir à jour sur les directives européennes, travailler les questions que posent les candidats… mieux dire aux candidats quelles sont les règles du statut de fonctionnaire européen… »

Catherine m'explique son désir d'améliorer les formations dispensées, formations qui connaissent un succès qui n'était pas prévu au départ : « à mon avis ça vient du fait de la grande incertitude sur le marché de l'emploi. Le fait de passer des concours, qui plus est avec des salaires aussi mirobolants, est extrêmement attractif. Du coup, c'est quand même un marché qui joue sur la détresse des gens, sur leur incertitude. Ca m'embêterait de vendre du produit à tour de bras, sans jamais vérifier si ça améliore réellement le sort des gens. »

On parle pour terminer de la manière dont Catherine se représente, d'une part la politique, d'autre part l'Europe.

Q : « La politique c'est une activité qui comporte sa fin en elle-même… si on est toujours en train d'organiser et de former… ou bien, la politique est le lieu de la liberté : on est libre au moins quand on s'organise soi-même. »

C : « Je pense que même dans les procédures les plus strictes, les gens s'organisent eux-mêmes… Par exemple, nous, on a des assistantes de formation, au début on leur dit : « vous faites ça, vous faites ça, vous faites ça… », puis après au bout de quelques temps, on

leur donne le bébé, et elles se débrouillent, mais elles se débrouillent totalement : pour savoir à quel moment elles vont passer le coup de fil à l'intervenant, si elles vont travailler avec tel hôtel ou tel autre… C'est une marge de manœuvre peut-être qui va te sembler ridicule, mais pour elles c'est fondamental : elles organisent les choses comme elles le veulent. (…)»

Q : « Qu'est-ce que tu penses de ce que tu fais, sur le fond ? »

C : « Je pense que c'est bien de le faire, parce que ça consiste à pousser des gens qui ont une culture administrative française ou latine, et c'est important parce que ça va plus loin qu'une culture administrative, ça relève de la façon d'élaborer des politiques publiques… et si on laisse faire la culture administrative nordique ou britannique exclusivement, je crois que l'obsession de la transparence nordique, au bout du compte on ne fera plus rien du tout : on ne fera que contrôler ce qu'on fait. Si on fait des politiques publiques à la Thatcher… la dérégulation, ce genre de choses qui sont très marquées au Royaume-Uni, ça m'embêterait que ce soit le modèle dominant à la Commission européenne, au Conseil, au Parlement. (…) C'est une conviction personnelle. »

Q : « L'Europe c'est une entité politique… c'est cela qui t'intéresse… »

C : « Je ne crois pas que ce soit une entité politique. C'est une entité qui fabrique de la politique publique… à tour de bras, sans qu'on n'ait jamais voulu investir pour que ce soit une entité politique. Qu'est-ce que ça apporte aux gens ? Euh… à certains endroits beaucoup, à d'autres endroits rien du tout. Le fait qu'au bout du compte, la politique des transports de l'Union va faire en sorte que… on va significativement réduire le transport routier (…). Le fait qu'on va développer Galiléo pour pas laisser GPS seul leader sur le marché, parce que ça a des implications qui vont bien plus loin que simplement industrielles et financières, et qui relèvent de notre liberté de citoyens. Le fait que des fonds structurels aient permis à l'Irlande de décoller, et qu'il y a un miracle économique qui s'est produit en Irlande (…). En quinze ans la population irlandaise a amélioré son niveau de vie de façon spectaculaire (…) »

Q : « Parfois en voulant améliorer un état donné, on ne fait que l'empirer… j'entends : réduire toujours plus la marge de liberté des gens, la maîtrise qu'ils ont sur leur propre existence. »

C : « Oui. C'est exactement comme dire « le capitalisme est là et il faut faire avec et corriger aux entournures », ou dire « nous on dit non au capitalisme ». Je suis d'accord. Y a une énorme différence, et à mon niveau à moi, euh, le petit individu que je suis a jusque là évité de se poser ce genre de question. Je le reconnais sans en rougir… mais parce que j'ai mes limites, et que mon petit bonheur, mon petit équilibre personnel, pour l'instant, j'arrive à tenir sur mes deux pieds, en étant capable d'agir par conviction à des endroits… mais qui sont

des tout petits endroits. Par exemple je ne me suis jamais sentie capable d'entrer dans des débats comme : « qu'est-ce que je pense de la Constitution européenne, du modèle européen ». Je ne m'en sens pas capable. C'est comme pour le capitalisme. Parce que ça exigerait de ma part un travail et une disponibilité d'esprit pour ces questions-là que j'avoue ne pas avoir. Parce que j'ai des priorités qui ne sont malheureusement pas celles-ci pour l'instant. Peut-être plus tard… »

« Mon travail est quelque chose qui m'est indispensable pour le plaisir personnel qu'il me procure. (…) Moi j'ai un plaisir fou à travailler. Je suis quelqu'un qui ne peut pas se passer de travailler, qui dépérit quand elle ne travaille pas. En congé maternité, je déteste, c'est épouvantable. (…) Je ne suis pas quelqu'un qui s'est construit personnellement avec, euh… une capacité à s'emparer de quelque chose qui m'intéresserait et… avec quoi je pourrais meubler mes journées en dehors du travail. Je n'ai jamais fait ça, tu vois. Je n'ai pas d'objet qui puisse… culturel, ou politique ou de toute autre sorte, qui puisse faire que je pourrais m'occuper, m'investir, sans travailler et être bien… La seule chose par laquelle je puisse me définir et être heureuse c'est le travail. (…) C'est vraiment… une question d'ego. C'est vraiment l'image que ça me renvoie de moi-même, je pense. (…) Et puis c'est le fait de la confrontation sur un objet, et de la relation sociale sur un objet. C'est-à-dire que je ne suis jamais aussi contente que quand je peux aller boire des coups avec quelqu'un avec qui je vais pouvoir parler de travail. Parce que je vais avoir une interaction agréable sur un objet dans lequel je me retrouve et qui m'intéresse réellement… (…) Là j'aimerais bien bosser sur les transports, parce que les transports, je trouve, c'est un objet à partir duquel tu peux agir directement sur la qualité de vie des gens (…). Parce que jusque là, c'est vrai, je n'ai fait que du travail sur la communication, l'information et de la formation sur l'Europe. Je ne fais que ça. Que des choses autour de. Et c'est certain qu'il y a des moments où j'ai envie de me dire que j'aimerais bien aller vers des choses qui me sembleraient… il y a des endroits où j'aimerais bien m'attaquer à du dur, quoi. A des choses techniques (…) m'attaquer à des questions d'infrastructures, ça me ferait plaisir. Parce que là c'est vrai, il y a des fois j'ai l'impression de brasser du vent aussi, même si… au bout du compte ça produit des résultats réels. Il faut investir sur l'humain, faire de la formation c'est bien en soi aussi, d'investir sur le capital humain (…). Plutôt que de dire, « bon maintenant, l'industrie en Europe, c'est plus avec ça qu'on va gagner de l'argent, c'est plus avec ça qu'on va faire vivre les gens… on ferme et on délocalise », en revanche considérer que la population européenne est la mieux formée du monde, et qu'on peut investir sur le capital humain et faire de la très haute technologie et changer nos façons de travailler pour aller vers d'autres métiers… pourquoi

pas. Je suis pas fondamentalement derrière cette idéologie-là, mais je vois qu'elle est de plus en plus développée, et… pour l'instant je lui trouve rien de scandaleux (…), elle a l'air plutôt sympathique. »

Mathieu a une maîtrise de philosophie. Pendant quatre ans, il a vécu avec un groupe d'amis dans un squat. Depuis qu'il a vingt-cinq ans, il touche le RMI. Il est prêt à faire des petits travaux rémunérés s'il a besoin d'argent, mais ne cherche pas d'emploi. Ce qui l'intéresse, c'est le travail manuel et intellectuel, et un emploi le priverait du temps dont il dispose actuellement pour s'y adonner.

Mathieu a trente ans. Il est citoyen, et pour lui, c'est un état, une fonction sociale qu'il occupe à plein temps. On peut également dire qu'il est chômeur par conviction, et n'est pas à la recherche d'un emploi. Ses parents sont tous les deux professeurs de Français, son père a interrompu brièvement l'enseignement et a « essayé d'être pasteur » ; « toute ma famille est dans l'Education Nationale », il a un frère aîné qui est instituteur, et une petite sœur infirmière.

Après son bac il s'inscrit à la fac de Lettres : « je me suis rendu compte que c'était lamentable, et je suis passé en philo » : « en Lettres, c'est une filière surchargée par des… bacheliers perdus… en tout cas en première année de Lettres c'est lamentable, et étant donné que moi je faisais Lettres pour, on va dire pour acquérir une compétence littéraire, et non pas pour devenir instituteur, euh… je me suis rendu compte que je n'apprendrai absolument rien au niveau de l'écriture, puisque, voilà c'était ça qui m'intéressait, écrire. Voilà je suis passé en philosophie, parce que en philosophie, tu apprends principalement à écrire, à parler et à écrire. (…) Par le mimétisme avec le professeur. Tu dois parler comme le professeur, et comme parlent les auteurs, et ça implique la capacité à acquérir et à manier un vocabulaire spécifique à chaque fois… et à articuler des arguments. »

Q : « Tu voulais acquérir de la méthode… »

M : « En philosophie ce qui m'intéressait en plus c'était qu'on te donne du temps improductif pour discuter des idées… donc c'est intéressant, ça t'interpelle, c'est des problèmes que tu te poses. Et voilà, si tu es un peu… si ça turbine un peu dans ta tête, et ben… c'est plaisant. Et en même temps, je faisais des études par déterminisme social, par inertie, et donc j'ai terminé mes études parce que c'était ce qu'on attendait de moi, sans réellement accorder de sérieux à leur valeur dans ma carrière. Je n'attendais pas d'obtenir des diplômes qui me fournissent un emploi. »

Q : « Tu t'intéressais à tes études ? »

M : « Oui. Mais rapidement je me suis intéressé à des expériences différentes… qui permettaient d'être libre du salariat. »

Pendant le temps de ses études, Mathieu vit seul, une tante (qui a de l'argent) lui paie un logement, ses parents vivent à Strasbourg. « Je restais à la fac, parce que… c'était une occupation, une identité sociale. Et notamment, parce que tu es obligé… par rapport au service militaire. J'étais obligé de poursuivre mes études jusqu'à l'abolition du service militaire. Du coup, j'ai étudié pendant cinq ans, six ans. J'ai fait une maîtrise, j'aurais pu faire en quatre ans. Mais j'ai fait traîner… parce qu'après la maîtrise, ça ne sert plus à rien. Enfin pour moi ça ne servait plus à rien. » Il a fait un mémoire de maîtrise sur *1984* de Georges Orwell, « que j'ai très approfondi, c'est quasiment une thèse, parce que ça m'intéressait beaucoup. J'ai même essayé de le faire publier par la suite, mais ça n'a pas marché, parce que voilà c'était quand même un truc universitaire… donc sur le totalitarisme. »

Mathieu m'explique que pendant ses études, il a eu « des fréquentations un peu militantes » : « Anarchistes. Libertaires. En 95, j'étais… la faculté de sciences humaines a été occupée par des étudiants qui contestaient les réformes, etc., et donc qui en plein hiver dormaient dans le truc. C'était sympathique, je les avais rencontrés, et il y avait à l'époque le café associatif à Neudorf. Donc voilà, c'était un lieu où ça discutait, c'était intéressant, et… avec les gens que j'ai rencontrés là-bas, par la suite, j'ai habité avec eux. On avait emménagé dans un squat. Eux ils avaient déjà fait un premier squat dans une maison, qui a duré un an, et l'année d'après ils se sont retrouvés dans un HLM, puis l'année suivante on a fait un squat ensemble, c'est pas forcément l'expérience la plus aboutie… mais à part ça il y avait des tas d'activités publiques. On participait à des manifestations… entre temps il y a eu le mouvement des chômeurs… on était proche des collectifs de chômeurs… donc on critiquait l'idée que les chômeurs veulent travailler. »

Q : « C'était quoi l'idéologie ? »

M : « Ben, c'était l'époque où eux-mêmes étaient dans leur premier squat, quatre d'entre eux. Donc eux ils étaient à fond dedans, moi j'étais de temps en temps avec eux. Et… c'était juste de proclamer, derrière des revendications un peu fantasques, pour moi en tout cas, du genre revenu universel assuré, voilà, des idées stupides… donc proclamer que voilà, tu es un chômeur qui profite de son temps libre, tu ne cherches pas à retrouver du travail. Et donc le collectif de chômeurs, c'était une structure sociale relativement ouverte, avec des gens de différents milieux, différentes origines, et… C'était en fait une organisation autonome des gens, de solidarité autant technique, matérielle que politique. Au sens d'être ensemble et de discuter. Donc c'était une manière… de parler à d'autres chômeurs, enfin c'était pas un discours universel, « que tout le monde se mette au chômage, c'est bien ». C'était une organisation syndicale de chômeurs entre eux. Une vraie organisation syndicale comme il y a

plus d'un siècle, bricolée sur place par les gens eux-mêmes, si j'ai bien compris. Moi j'étais pas dedans en tant que chômeur, j'étais encore étudiant. Voilà, je me souviens qu'on avait fait un tract, c'était un faux jeu-concours pour retrouver du travail… L'idée c'était l'ironie par rapport au travail. Mais en même temps c'étaient des connections vraiment locales. Il ne s'agissait pas de tenir des revendications politiques pour tout le monde, c'était une construction collective locale qui s'occupe de ses propres intérêts, en essayant… enfin avec beaucoup de contradictions, d'avoir un discours public sur ce qu'elle fait, autant pour se trouver des nouveaux copains que pour se justifier. »

Q : « Pourquoi le revenu universel d'existence est une idée stupide ? »

M : « Ben disons, moi je ne prenais pas ça au sérieux sur le moment. Maintenant je pense même que c'est quelque chose de tout à fait nocif pour la santé du pays, au sens où c'est le meilleur moyen de rendre les gens encore plus morts-vivants qu'ils ne le sont. Ca dépend comment c'est réalisé, mais moi … depuis cette époque, ma position par rapport à des revendications de ce genre, c'est que ce sont des revendications de ministres, ça n'a rien à voir avec ma position à moi dans la société et dans l'histoire. Je ne suis pas un ministre, et pour moi, ce n'est pas du tout le ministre qui peut changer ma vie, donc je n'ai pas à réclamer que les autres changent ma vie depuis leur bureau, en faisant des décisions valables pour toutes les vies. Ce qui m'importe à moi, c'est là où je suis avec les gens avec qui je suis. Je fais des choses, je… nous sommes responsables de nous-mêmes, ce n'est pas l'économie politique qui va résoudre nos problèmes, qui va supprimer notre misère. Donc voilà, cette revendication est stupide. Enfin l'idée peut être examinée… si j'étais ministre je le ferais, mais là c'est pas mon problème. »

Q : « Vous n'étiez pas contre les allocations chômage ? »

M : « Y a deux niveaux. Pour ces gens-là, à un premier niveau, c'était défendre leur bout de gras, et donc ce n'est pas justifiable entièrement. Donc ils touchaient de l'argent d'une manière ou d'une autre, ASSEDIC ou RMI, mais là c'était surtout sur les ASSEDIC qu'il y avait des confrontations avec l'Etat à l'époque. Et bon, peu importe comment tu justifies ça, mais tu ne peux pas justifier ça absolument. Ca reste un bout de gras simplement, sur lequel tu peux discuter avec tes patrons ou avec l'Etat. Mais ce n'est qu'un vil bout de gras on va dire.»

Q : « Tu veux dire que ce n'est pas universalisable ? »

M : « Oui, ça reste un salaire. Le salaire du chômeur. Salarier un chômeur, c'est une manière de le rendre pauvre. C'est une manière de le capter. Mais à mon avis ces gens-là n'avaient pas uniquement comme objectif de défendre leur bout de gras. C'étaient des gens qui avaient envie de se rencontrer et de faire des choses ensemble. Même si il y avait des gens

qui n'étaient pas chômeurs ou qui étaient chômeurs non rémunérés… juste sur l'idée de relancer des activités en dehors du monde de l'emploi. Même défendre un bout de gras, après tu vas le faire, mais tu ne peux justifier ça que dans un rapport de force, mais moralement, pour toi-même, ce n'est pas justifiable. Ce n'est pas justifiable de recevoir de l'argent de quelqu'un. »

Q : « Toi tu étais plus authentiquement libertaire, parce que tu disais, « la société telle qu'elle fonctionne, il faut trouver un moyen pour qu'on n'ait rien à lui devoir », du moment qu'elle te verse un salaire, tu lui dois quelque chose… »

M : « Je ne disais pas ça, ce sont des réflexions que je me suis faites après (…). Maintenant c'est ce que je pense… Avec le RMI, j'en étais venu, par exemple à un certain moment, à me dire, « ah ben oui, après tout je rends plein de services à la société, donc voilà, je mérite au moins ce salaire-là », mais… j'y crois pas. C'est juste un argumentaire. Donc les hommes politiques font leur carrière sur ce genre d'argument, et tout le monde sait très bien, étant donné la vilenie que ça représente une carrière d'homme politique, et tous les retournements qui s'y trouvent, que ce genre de justifications ça ne tient pas. »

Q : « La simple existence est une valeur d'échange… »

M : « Oui c'est exactement ça. Y a deux attitudes dans ce monde où la simple existence est une valeur d'échange : soit tu te laisses complètement exploiter dans toute ton existence, c'est le cas, ceux qui travaillent, soit tu choisis la position minimale où tu te fais exploiter parce que tu existes, mais sans entrer dans les détails, soit tu vends un à un tous les détails de ton existence, mais les deux reviennent au même. Mais ce monde-là n'existe que dans des relations entre des gens. Donc si toi tu as ça comme couverture sociale, mais qu'à côté de ça tu es capable de construire ton monde, ben à ce moment-là il est clair que se contenter d'une position minimale, accepter ce revenu, que ce soit le RMI maintenant ou autre chose, et accepter la petite participation minimale qu'on te demande, ça laisse beaucoup de possibilités. »

Q : « Quand tu as eu le RMI, tu as signé un contrat… »

M : « Oui. A ce moment-là, j'avais un projet artistique… Voilà, c'était ça mon contrat. Pendant deux ans… en même temps j'étais SDF. Pendant deux ans je vivais à droite à gauche et dans ma camionnette. J'ai acheté une camionnette… puisque le loyer est la principale charge, si tu veux être un chômeur pépère, le mieux c'est d'être SDF. Donc tu touches 410 euros de RMI, et tu as très peu de charges. Donc pendant deux ans je devais tenir ce projet artistique. Que j'ai d'ailleurs réellement fait, mais que je n'ai pas du tout… les termes dans

lesquels je l'ai présenté ne correspondaient pas du tout avec ce que j'en pense moi. D'abord je ne dis pas que c'est un projet artistique. »

A partir de 1998 Mathieu participe donc à une expérience de vie collective (ils sont une dizaine) dans un squat qui durera quatre ans : « On revendiquait notre espace, au nom de principes, certes, universels, mais bon, les principes généraux et universels, ils étaient plus employés envers les autorités locales à titre de blabla de négociations. Donc on a revendiqué que, voilà on représentait la cause de la vie culturelle. C'était pour les autorités locales, si on leur avait dit qu'on était une bande de jeunes drogués, ils nous auraient virés, alors on leur a dit qu'on était une bande de jeunes artistes ! Mais… c'était pas du tout « nous on est un modèle, il faut squatter, il faut être chômeur », mais « voilà comment nous on fait, voilà ce que nous voulons »… l'un des objectifs c'était d'avoir une vie publique, d'accéder à la publicité. Pas en tant que représentants d'une classe, d'un groupe de gens. Là nous voulions y accéder en tant que nous-mêmes. Ce n'était pas du tout représentatif ou égalitaire. (…) On s'affirmait aussi contre la culture, au sens… on s'affirmait comme vie entière, et pas juste une spécialité culturelle. (…) L'idée de communauté à la façon des années soixante-dix, fournit à un certain nombre de gens une catégorie pour nous accepter. Bien que ça ne soit pas du tout la même chose. Nous, ce n'est pas une communauté, on n'a jamais employé le mot de communauté… pour nous c'était avant tout une maison, et un instrument pour mener une vie publique agitée. Donc on ne voulait pas du tout s'enfermer. Ca avait pour vocation de nous affirmer nous. C'était personnel et local. (…) On a commencé à squatter en tant qu'association, l'idée étant de s'assembler pour se dégager un temps et un espace de liberté réelle. C'est-à-dire quantitativement. Tu prends un espace, donc on avait six mille mètres carrés, deux mille d'intérieur, et le reste à l'extérieur, tout ça on s'est bien débrouillé pour le défendre, c'était à nous on faisait ce qu'on voulait. Au sens : on n'avait pas peur de perdre notre caution si on faisait un trou dans le mur. Donc c'était un espace où on pouvait travailler librement, et en même temps cet espace nous libérait aussi de la charge de payer un loyer, du coup on pouvait être chômeurs sans problèmes, bien qu'un certain nombre travaillait régulièrement, et… Donc on avait du temps. On libérait de l'espace et du temps pour faire ce qu'on voulait ensemble. Donc on était un groupe assez solide et on a pu faire plein de choses. On a pu faire vraiment… si tu veux c'est comme un paysan sur sa terre : il fait ce qu'il veut chez lui… on s'est mis dans une situation où on avait un rapport direct d'exploitation des ressources. On n'avait pas du pétrole dans le sous-sol, mais on pouvait jardiner. On jardinait un peu, mais c'était pour rigoler, pour apprendre. Mais on s'était mis dans une situation pour s'occuper, s'organiser nous-mêmes. On était organisé pour avoir plein de matériaux aussi sans

payer, donc en fait en gros, on s'était de manière quantitativement importante, dégagé du système commercial. On arrivait à trouver à droite à gauche des matériaux pour retaper toute la baraque… voilà, par rapport au système intégré que tu as en ville où tu es obligé de passer par des transactions partout, nous on était un peu des paysans. Pas au sens technique, mais on était hors des relations économiques. On avait une culture de subsistance. Donc c'était très intéressant, mais évidemment, très difficile, parce que ça nous a mis tout de suite face au problème que soulève une telle situation (…). Ce qui nous occupait dans un premier temps, c'était le combat pour avoir ça. Une fois qu'on a réussi ce combat, qu'on a obtenu un statu quo avec les propriétaires qui nous ont laissés habiter là, une fois qu'on s'était fait connaître, auprès des gens aussi, on pouvait inviter des gens… et ben, on s'est rendu compte que nos objectifs initiaux étaient en partie atteints, les objectifs les plus clairs pour nous. (…) A partir de là, qu'est-ce qu'on fait par la suite. Là y a eu des grosses dissensions. De différents ordres. Ca fait resurgir des problèmes personnels… A partir de là, tout n'est qu'hypothèses, mais je pense que… les gens se sont pris le bec pour s'occuper, et ensuite il y a des gens qui ont eu une attitude totalement différente, notamment sur la question du travail. Y en a qui en foutaient pas une, et d'autres qui… voilà, qui passaient la plupart de leur temps à bricoler, à faire des trucs, ou alors à angoisser parce qu'ils étaient en train de rien faire, il fallait absolument faire quelque chose, alors voilà… il y a eu des divergences par rapport à la question de : que faire de son temps. Y en avait pour qui la seule activité valable c'était la critique sociale, le blabla, et d'autres pour qui, maintenant qu'on avait enfin un jardin, on allait planter des carottes. »

Q : « Comment vous faisiez pour manger ? »

M : « Donc, moi je n'avais pas vingt-cinq ans, je n'étais pas RMIste. Y avait des gens qui touchaient le RMI, il y en avait qui avaient travaillé qui sont passés aux ASSEDIC, il y avait un ami qui était en congé longue maladie, pendant deux ans il a fait croire qu'il était dépressif – et il a fait croire qu'il le faisait croire aussi –… Moi j'étais étudiant, j'avais besoin de très peu. »

Q : « Vous partagiez donc… »

M : « Oui… on partageait… d'une manière assez spéciale. A savoir que… C'était pas un partage organisé, mais la plupart du temps improvisé. C'était la concurrence à savoir qui fera la prochaine fois la bouffe. Pendant longtemps, c'était une telle stimulation, qu'il y avait la plupart du temps quelqu'un qui avait envie de faire quelque chose pour les autres. Même de l'extérieur… »

Q : « Les problèmes ont commencé quand ? »

M : « Au bout de huit mois. Quand on a obtenu gain de cause auprès des propriétaires. On s'est rendu compte qu'il restait le principal à développer. A savoir… On était rassemblé sur un type d'activités… c'est l'activité qui te donne le sentiment d'être dans l'essentiel, ce n'est pas une activité pour passer le temps. On était vraiment monté sur nos grands chevaux, et on se disait « c'est bien ce qu'on fait », « ce qu'on fait, c'est ce qu'il faut faire, c'est ce qu'on veut faire », tu vois le problème c'est le rapport à ce qui est essentiel. Dans un premier temps l'essentiel c'était de revendiquer ce lieu. Et après on s'est dit « mais qu'est-ce qui est essentiel maintenant qu'on est chez nous ? », « quelle est la chose centrale qui donne la valeur… d'où vient la valeur ? » On était d'accord sur une chose, c'est que la valeur, elle vient du fait d'avoir une parole publique. Ca on l'avait fait. On avait dit publiquement qui on était, qu'est-ce qu'on voulait, (…) on sentait qu'on avait une force là-dedans. (…) Mais c'était pas une parole publique indépendante d'une confrontation, donc c'était quand même lié à un bout de gras. Après, de quoi on allait parler publiquement, et entre nous qu'est-ce qui était la source de la valeur. C'est ça le problème. Y a eu différentes attitudes. En gros ça a été une époque de confusion, et en même temps… y avait deux autres squats à Strasbourg, notamment un, les gens nous ont rejoints dans notre squat quand le leur a été fermé, malgré que le nôtre, déjà le groupe s'était cassé. Il existait toujours, mais il y avait énormément de tensions, et donc on n'avait plus de force quoi. Pour caricaturer, il y a deux personnes qui sont restées sur l'idée que la seule activité qui avait de la valeur, c'est la pensée, la parole. Donc quand ils ont remarqué que les autres avaient une frénésie d'activité pratique, ils ont commencé à faire un blocus et à refuser les activités pratiques... »

Q : « C'était quoi les activités pratiques ? »

M : « Y avait de tout : jouer au ping-pong, écouter des vinyles pendant des heures, faire du bricolage, réparer des vélos, faire du jardinage, apprendre tout un tas de savoir-faire qui te libèrent de ton statut de pauvre ignorant qui a besoin du plombier parce qu'il ne sait pas déboucher son évier. Ca va jusqu'à comment se faire soi-même son savon… tout ce qui fait que tu découvres une culture… tu n'as pas besoin de passer par des transactions commerciales, dans une tactique très claire de te libérer quantitativement de l'emploi, et en même temps, parce que c'est amusant. En même temps il y avait une angoisse à l'idée de ne rien faire, alors il y avait des gens qui voulaient toujours absolument faire une activité. L'autre partie c'étaient des gens qui disaient, « il faut qu'on fasse des ateliers ceci ou cela parce que… maintenant qu'est-ce qu'on fait ? » L'activité principale c'était quand même faire la cuisine, boire et manger ensemble, pendant des heures, et parler… mais des fois ça a été frénétique : faire la cuisine, boire et manger ensemble, et parler de faire la cuisine, boire et manger

ensemble ! Parce qu'il y avait une angoisse qu'on n'ait rien à dire. Parce qu'en fait, il n'y avait aucun lien existant entre le travail, et la vie publique. Il y avait d'un côté ceux qui se sont dit, « nous, nous représentons la vie publique, la politique, la discussion », et d'un autre ceux qui se sont dit « nous, nous représentons les valeurs retrouvées du travail » (…) Le problème c'était comment lier… A partir du moment où tu as considéré que c'est formidable le travail, tu apprends plein de trucs, tu te libères, tu t'épanouis – enfin, peut-être c'est le travail qui s'épanouit mais c'est pas toi – en même temps t'as de quoi faire le lien entre… les grandes discussions. Donc le squat s'est fini là-dessus, pendant trois ans le problème s'est creusé de plus en plus. (…) A un moment, il y en a un qui a dit « bon si on veut se chauffer cet hiver, il faut aller couper du bois. Celui qui ne veut pas venir couper du bois c'est un connard. » Mais en même temps, dans son discours, aller couper du bois c'était une fierté. Donc il transformait la nécessité en une fierté… C'était plus (davantage) pour défendre une valeur morale. Le travail était une nécessité morale. Ce n'était pas de la subsistance… »

Q : « Mais se chauffer, boire, manger, ce ne sont que des moyens pour autre chose… »

M : « Des moyens… ce serait peut-être des moyens dans une situation de disette, oui. La situation dans laquelle le besoin devient une urgence, c'est une situation d'exception, ce n'est pas la situation qui fonde le monde, contrairement à ce que fait croire l'économie. C'est une version du monde qui lutte contre d'autres versions du monde. (…) Ces gens-là, donc on n'habite plus ensemble, mais la plupart sont encore des amis… il y en a qui continuent… On s'est tellement usé dans ce problème-là, que avec certains c'est plus possible d'avoir une discussion politique comme avant. Ils sont complètement pris dans les préoccupations, dans l'occupation, les préoccupations, les trucs du bas monde. Y compris les grands débats qui sont censés être des grands débats mais dont ils font des préoccupations. »

Q : « Ils font quoi maintenant ? »

M : « Des boulots à droite à gauche. Des boulots gagnés dans la débrouille… des bons plans. Ce qui guette un peu le chômeur, c'est d'être toujours à la recherche du bon plan jusqu'à ce que le bon plan euh… l'aspire. Il trouve un trop bon plan, et alors il abandonne toutes ses expériences… il s'imagine qu'il va avoir des assurances chômage en or pendant longtemps et il se fait avoir par l'intermittence du spectacle. Il s'imagine qu'il va travailler peu, et en fait il n'arrête pas de bosser. »

Q : « Quelle conclusion tu en tires ? D'un côté la parole, la politique, d'un autre la réappropriation des savoir-faire, la vie autonome… c'était une aporie ? »

M : « Ces deux partis se sont constitués théâtralement. (…) Les gens se sont donnés ces rôles-là. Forcément, si il y en a un qui travaille, l'autre qui travaille pas, ben tu touches à

des questions bêtes de vaisselle, donc… sur le moment j'avais déjà vu ça, que c'était vraiment… puisque le problème n'avançait pas conceptuellement, du coup il y avait une stagnation et une angoisse, et ça a tourné à une scène de théâtre. Deux partis se constitués et la séparation était complètement fausse, c'était juste… un tel s'était donné le rôle du théoricien, de l'idéaliste, et l'autre du pragmatique… c'était faux, au fond. (…) Parce qu'on n'était pas capable de sortir de ce problème. Or j'estime qu'on peut sortir de ce problème. »

Q : « Les choses auraient pu être différentes… »

M : « Oui, si il y avait eu une persévérance émotionnelle… si il n'y avait pas eu une sale ambiance. »

Q : « Mais au début, pendant la lutte le groupe était soudé, et après, il n'y avait plus rien pour maintenir le lien… »

M : « Mais si justement tu fais une scène de théâtre, c'est parce que tu veux maintenir le lien jusqu'au bout, au lieu de te barrer sans rien dire. Tu peux très bien dire, « maintenant ça marche plus, je me barre ». Non, les gens, dans l'angoisse, ils persévéraient et essayaient de faire continuer le truc, y compris sous une forme conflictuelle… Y en a un, pendant deux ans il nous a fait la gueule, mais il n'est pas parti. Parce qu'il était incapable de comprendre qu'il n'avait plus rien à faire ici, étant donné qu'il était en minorité. Tactiquement, il fallait qu'il se barre. Il fallait…si vraiment il tenait à cette position, mais personne ne l'obligeait à tenir une position, les gens ne souhaitaient pas non plus qu'il parte – sauf quand c'est vraiment devenu trop insupportable. Mais les gens… c'était une manière de s'accrocher. C'est comme les couples qui s'engueulent au lieu de se séparer… Mais c'était un groupe qui avait une grande force, parce qu'on savait de quoi on parlait, on n'avait pas un discours de représentation politique… mais la force de nos discussions, y a que là où j'ai vu des discussions aussi fortes dans la durée parce que pendant des mois et des mois, quasiment tous les soirs on discutait et on s'accordait de l'attention, rien que ça, parce qu'on était directement en contact avec ce de quoi on parlait, on n'était pas en train de représenter des gens absents. Si ce contact s'était maintenu, au sens du plaisir de ce contact, étant donné que des gens se sont joints à nous par la suite qui auraient pu apporter aussi des choses, je pense qu'on aurait pu trouver une solution. Il était inévitable que certains quittent le groupe, parce que les gens qui disent qu'il faut absolument pas travailler, ils ont tort. Ces gens, ils restent prisonniers du schéma des anciennes dominations… les gens qui veulent jouer aux nobles et aux anciens aristocrates… (…) Le travail, comme donnée médiévale, voilà, le travail, la noblesse, et la vie spirituelle. C'est un des trois trucs. Et là, tu ne peux même pas dire que c'est un moyen… c'est un état. Le travail ce n'est jamais un moyen, c'est une activité. Une activité en elle-

même, mais soumise à d'autres activités. Ou alors alliée à d'autres activités, ce qui fait qu'il y a une division des tâches. Justement si tu considères le travail comme un moyen de porter ou de développer une valeur politique, alors là, c'est pas du travail, c'est de la propagande. Le travail, j'aime ça, au sens où quand tu fais quelque chose, tu le fais totalement, sérieusement, avec application, pénétration, et avec conscience. »

Q : « Pour toi le travail c'est l'œuvre alors ? »

M : « Je ne fais pas cette distinction, elle vaut rétrospectivement dans un monde de salariés. Je ferais plutôt la distinction entre le travail et l'échange. Le problème, c'est faire un travail tout en étant privé de l'échange, de la participation à l'échange. Mais la vie politique, la vie publique, c'est l'échange, au sens de la communication, pas au sens économique, qui n'est qu'une réduction. Donc la séparation principale, c'est entre le travail considéré comme purement technique, et la communication. Du coup le résultat du travail est le pur contenu pour le deuxième (la communication). Du coup, théoriquement, tu peux énoncer très simplement la solution : il faut rassembler le travail et l'échange. C'est ça qu'il faut faire, et en réalité je pense que c'est très simple ponctuellement. Tu plantes tes carottes, et en même temps tu partages ce que tu fais, tu ne laisses pas quelqu'un d'autre partager à ta place. Mais en faire un monde, construire quelque chose socialement avec ça, c'est très difficile. »

Q : « Le squat s'est terminé… »

M : « Oui. Sans nous en rendre compte, on s'est marginalisé énormément. Au sens où on a eu la chance de se déconnecter du flux de conneries qui emporte les gens. Pas entièrement, mais il y a plein de choses qui se sont passées, dans la destruction qui va toujours en s'accélérant de plus en plus dans… on a été dépassé sur plein de trucs. Après tu reprends contact avec les gens, tu te rends compte, ils sont partis encore plus loin. Par exemple, on avait tellement de possibilités pratiques, techniques, travailler sur du matériel d'occasion, c'était devenu une habitude pour nous de bricoler… pour les gens, bricoler avec des trucs de seconde main, ils angoissent, c'est trop étranger pour eux. C'était devenu pour nous naturel, enfin habituel, de bricoler sur un ensemble de trucs qui sont en fait tabous. Au bout d'un moment tu te dis, « mince, il ne faut pas perdre mon habitude à passer inaperçu : je me fais trop repérer, je ne sais plus porter la cravate… », tu vois. Etant donné que les relations sociales passent maintenant entièrement par l'organisation commerciale de la publicité, il y en a parmi nous qui ont maintenant du mal à se resocialiser… après tu te retrouves isolé des formes de la misère des autres, et tu ne peux plus te faire des nouveaux amis. »

L'expérience du squat terminée, Mathieu touche le RMI, voyage en France, et fait un spectacle qu'il présente de manière itinérante : « C'était un montage diapositives avec une

bande-son… ça parlait de la richesse… C'était l'histoire d'un héros à la recherche de la richesse perdue, qui ne la trouve pas, et qui se fait lyncher par la population qui l'avait envoyé à la recherche. Voilà. Un petit peu comique. Ca a bien marché, ça plaisait aux gens, voilà, j'ai fait une trentaine de représentations et ça m'a fournit le prétexte, l'occasion de voyager en France… je suis allé dans des lieux de vie collective aussi. Je suis parti tout seul à deux reprises, et je suis parti aussi avec des groupes de musique, là on a fait des tournées avec mon spectacle, c'était dans des lieux intéressants, dans des squats, des petits caveaux, des lieux autogérés. On tenait à voir d'autres lieux comme ça, on a un peu vu ce qui se faisait, il existe un réseau européen, si ce n'est mondial de squatters. Des gens qui sont vraiment dans un milieu spécialisé et qui fonctionnent en réseaux. Quand ils vont dans une autre ville, ils vont se voir, ils ont une littérature commune, des sortes de codes sociaux communs, des choses qui… moi me suscitent beaucoup de méfiance. »

Pendant quatre ans, Mathieu a donc vécu dans le squat. L'année suivant la fin du squat, il a préparé son « spectacle », qu'il a présenté en divers endroits l'année d'après. Ensuite, c'est-à-dire depuis un an au moment de l'entretien, il a vécu dans un appartement avec sa petite amie. Celle-ci est géorgienne, a un enfant, et paie le loyer avec la pension que lui verse son ex-mari. Mathieu et cette jeune femme ont l'intention de s'installer prochainement en Géorgie. Ils s'y sont déjà rendus une fois ensemble, en vacances : « Là-bas, ils ont le mythe de l'Europe occidentale, la richesse quoi. Donc… ça c'est chiant. Pour moi, faire face à ça, c'est chiant. Parce que j'ai le statut de riche occidental, les gens cherchent des faveurs auprès de moi. Ce n'est pas intéressant ça. Moi, la seule chance que je me donne là-bas, c'est de trouver des gens qui comprennent que chez eux et chez moi, ce sont les mêmes forces qui sont à l'œuvre, mais y a différentes choses à faire pour lutter contre ça… pour se battre quoi. Mais j'espère bien trouver des gens qui se battent. (…) Il y a deux choses dans la vie : le travail et la lutte ; le monde est fait par le travail et la lutte. (…) Tu te bats pour développer ton monde, à l'image du paysan qui transforme le paysage sauvage en un paysage campagnard (…) c'est un peu caricatural, mais c'est ça. Il le fait par le labeur et la lutte. (…) Ca ne dépend pas du nombre de gens qui s'y mettent, c'est une attitude qui part de nous. Si tu fais ça tout seul, c'est juste de la mystique, si tu t'y mets à plusieurs, ça devient une activité sociale… Avec le monde tel qu'il est, tu essaies… pas seulement de t'y faire ta place, tu essaies de faire ton monde. (…) Le seul bien que je peux faire au monde, c'est de participer… agir localement, pour réaliser des valeurs universelles localement, voilà. Parce que si j'entre dans le jeu de la représentation politique, en réalité, je sépare les moyens des fins, et je me fais

le représentant du bonheur des autres, au lieu de réaliser le bonheur ni de moi ni des autres. Bon je caricature… »

Q : « Si tu avais un emploi… »

M : « Ca dépend de quelle manière tu vas à l'emploi. Là… j'ai un tout petit emploi de misère de deux heures par semaine, mais dans quelques semaines, avec le printemps je vais aller dans les champs, je vais… couper du houblon ou planter du tabac. Parce que je préfère ça que d'aller à l'usine. Mais… et même si je trouvais un emploi… de prof, par exemple, je le prendrais, mais ce ne serait pas du tout le centre de ma vie. (…) Si je vais vendre ma force de travail, comme on le prétend, c'est pas du tout en pensant que c'est une solution, c'est juste un arrangement. Exactement de la même manière, c'est le piège des squats, que quand tu fais de la récup, quand tu as plein de trucs gratuits parce que tu te débrouilles vachement bien (…) ben ça reste la même chose. Il y en a plein qui croient que c'est moralement supérieur, et ils se trompent… C'est pas parce que ton essence… tu l'as siphonnée sur un camion, qu'elle est moralement supérieure, tu vas quand même brûler l'essence dans ta voiture. Il y a des gens dans ce milieu-là qui croient, parce qu'ils ont récupéré des tomates gratos à la fin du marché qu'elles sont meilleures… c'est les mêmes tomates transgéniques, etc. Si je vais demander un salaire c'est que je suis un salarié, en temps que chômeur je suis un salarié, les chômeurs sont des salariés, ils n'ont pas de contact avec la terre. La terre pour eux, c'est l'économie (…) Il y a de l'élevage d'hommes. Tu peux te représenter une campagne comme une campagne sociale : tu exploites les autres, comme tu exploites la terre, si t'es un méchant. Si t'es un gentil, ben tu trouves des bons plans sympas, alternatifs, comme le paysan découvre une source dans la montagne. T'exploites les ressources, par la débrouille, officielle ou pas. T'échappes pas à ça. Ca ne me pose pas de problème de travailler parce que j'ai besoin d'argent, comme tout le monde… mais en aucun cas je ne serai satisfait par ça. »

Cette année, Mathieu « a eu un mode de vie solitaire » : « dont j'ai profité… parce que, bon je suis un intellectuel, donc j'aime passer du temps à lire, et à essayer d'écrire. Actuellement comme je suis en train d'essayer de donner des cours particuliers de français à un élève de première, je me suis rendu compte, effectivement que j'avais été formé à une compétence spécialisée, en philo, que je suis vraiment imprégné de cette méthode… donc j'ai vraiment appris un métier… c'est clair. »

Q : « C'est quoi comme métier ? »

M : « Ben… prof de philo. Je suis un prof de philo en puissance. J'ai été formé à ça. Et quoi que j'en dise ça a été efficace, je suis formaté comme ça, c'est ce que je sais faire. (…) J'ai étudié à ma manière, comme en philo ça te laisse une marge de liberté personnelle très

grande… et du coup, je n'ai pas cessé d'étudier après la fac. Si tu veux, je suis un chômeur étudiant. Et… la majeure partie de ma formation, elle est autodidacte on va dire. »

Q : « Tu avais évoqué le fait que pour les gens c'était mal perçu de ne pas travailler… »

M : « La réalité, c'est… ce qui résiste. Les gens ont l'impression que la réalité où les choses se passent, c'est… sur la ligne de front, le contact entre deux forces. Mon expérience à moi, c'est transversal. La ligne de front, elle dit : « t'es pauvre et t'as besoin d'argent pour être riche ». Mon expérience de la pauvreté et de la richesse, elle est transversale. Quand je vais chercher du travail et que je me heurte à l'angoisse et à la méfiance des gens par rapport à mon statut de chômeur, je me heurte… la ligne de front elle passe dans des tas de domaines, mais aussi dans la réaction caractérielle… le visage des gens se décompose pendant une seconde ou deux, quand ils se rendent compte que tu représentes la détresse. »

Q : « Ca t'est arrivé quand ? »

M : « Ben ça m'arrive, par exemple je suis allé au rectorat demander si ils n'avaient pas des remplacements à me proposer… juste la secrétaire à l'entrée. Quand je lui ai formulé ma demande, j'ai senti que, d'abord elle était en position de cerbère, elle faisait le tri à l'entrée, et quand j'ai formulé ma demande, j'ai vu qu'elle comprenait qu'en face d'elle, elle avait une sorte d'être en détresse… Quand on cherchait un appartement pour ma copine et moi, c'était l'horreur, c'est comme chercher du boulot, les gens sondent ta vie privée, et… c'est des gens faibles, parce que c'est pas comme un recruteur, c'est des propriétaires. Ils sont pas à la hauteur d'un patron. Là vraiment tu avais des réactions d'angoisse, de lâcheté. Ils n'arrivaient pas à justifier pourquoi ils voulaient des renseignements sur ta vie privée. Il faudrait refuser ce genre de rapports. Lutter ce serait dire aux gens : « mais alors, c'est quoi cette angoisse ? », ça serait une manière de faire… Moi ça m'amuse des fois, des fois je le subis totalement. Ca m'amuse du point de vue de la connaissance. Alors que les gens, pour eux, c'est juste une situation dont il faut se sortir vite fait ; pour moi, c'est une situation où j'apprends des choses. (…) Pour reprendre la définition de la richesse, la richesse elle est dans le partage des choses, le partage des choses, c'est la communication et la publicité. La manifestation des apparences, des formes de vie, des formes de langage. La richesse, c'est forcément une pratique qui implique la participation aux apparences, aux formes sociales, pas forcément au discours, mais aux apparences, elle nécessite la connaissance. Les pauvres c'est les ignorants. L'important c'est de se reconnaître dans l'échange… ».

Nicolas est au chômage et touche le RMI. Sa vie se déroule en alternances de CDD et de périodes de chômage. Il a travaillé dans différents secteurs et a plus ou moins apprécié ses emplois, mais il trouve le temps trop long au travail, comme il le dit, « il se lasse vite ». Ce qui l'intéresse, c'est le cinéma. Il n'est pourtant pas certain de vouloir se former et travailler sur des tournages, car ce à quoi il tient le plus dans son existence, c'est à sa disponibilité, à son temps libre.

Nicolas a trente-deux ans, il est né en France, ses parents italiens (ils possèdent désormais une double nationalité) sont ouvriers. Si sa mère ne travaillait plus alors que Nicolas était enfant, son père est par contre devenu ouvrier professionnel, il était « ajusteur mécanicien ». A partir de ses dix-huit ans, Nicolas a travaillé plusieurs étés consécutifs dans l'entreprise qui employait son père : « Je faisais 5heures 13heures 30, j'ai beaucoup travaillé avec des électriciens. » Nicolas était en Terminale C, mais il a raté trois fois le bac : « Jusqu'à la fin du collège, j'avais des résultats assez satisfaisants… j'étais plutôt un bon élève on va dire. A partir du lycée ça s'est un petit peu gâté dans certaines matières. (…) Donc j'ai passé pas mal d'années au lycée, à suivre les cours, à m'emmerder, à suivre les cours… sans obtenir le bac ; et suite à un échec au bac, j'ai décidé que j'allais faire mon service militaire pour faire une coupure. » A l'armée, Nicolas passe le permis bus : « j'étais conducteur ambulancier, et conducteur de bus pour le compte de l'infirmerie de garnison ».

Q : « Tu pensais à un métier quand tu étais enfant ? »

N : « Je pense que ma sœur était pour moi un modèle… par rapport au choix d'une profession, c'était moins le cas, en tout cas, j'avais dans l'idée d'obtenir un bac C parce que ça permettait d'avoir un maximum de portes ouvertes à la suite… J'avais un peu compris que c'était « la voie royale »… Si j'avais fourni suffisamment de travail, j'aurais certainement fait une prépa en maths… »

Nicolas a deux sœurs aînées, dont l'une est kinésithérapeute : « Je ne me suis jamais renseigné sur les filières arts… c'est dommage, parce que je pense qui si j'avais été motivé pour faire quelque chose après le bac… ben ça se serait certainement mieux passé ».

A dix-huit ans, Nicolas est en Première, puisqu'il a redoublé sa Seconde. Il travaille l'été dans l'entreprise où est employé son père : la régie des bus de Mulhouse.

Q : « Comment était l'ambiance ? »

N : « Oh, une ambiance assez détendue… J'ai compris pourquoi mon père avait bossé là-bas, parce que, avec son statut d'ancien, il n'avait pas de mal à se faire respecter, pas de

mal du tout… Et le rythme de travail n'était pas exténuant. Il y avait des boulots assez… répétitifs. Le premier boulot que j'ai fait consistait à entretenir… des appareils qui indiquent les destinations sur les bus. A l'époque c'était assez rudimentaire. C'étaient des bandes qui tournaient. Il fallait démonter ces appareils, les amener dans l'atelier, les ouvrir et les nettoyer. Plusieurs années j'ai fait ça. »

Q : « Ca te plaisait de le faire ? »

N : « Je dirais… ça m'a peut-être plu la première fois. En même temps, c'était aussi parce que c'était la première fois que je bossais, donc il y avait peut-être une fascination pour le fait de bosser. Bon après… Pendant mes premières expériences de boulot, j'ai toujours très vite eu un regard sur la montre. Bon, parce que c'est répétitif, c'est chiant quoi. Tu n'es absolument pas épanoui en faisant ce genre de choses. Après il y a eu une période où j'avais plus (davantage) un statut d'assistant électricien, c'est-à-dire que je faisais du câblage. Ca demandait un peu plus de dextérité. J'avais un appareil à poser et à câbler dans le moteur… J'ai aussi été amené à programmer des mémoires, des circuits imprimés… en fait on les programmait par rapport aux nouvelles destinations. Je travaillais avec un ordinateur, j'ai fait un petit peu d'électronique quoi. J'ai fait pas mal de soudure… C'était plus intéressant, parce que… mon supérieur hiérarchique direct, c'était quelqu'un de très sympa et qui ne rechignait pas à m'apprendre des choses. Dans le travail que je faisais, il y avait un certain apprentissage, donc c'était assez agréable. En même temps que je bossais, que je ramassais un peu de thune, j'apprenais quelque chose. Ca m'est resté… J'ai toujours eu assez de facilités avec ce qui est manuel, notamment tout ce qui est électronique. Je me suis rendu compte par la suite que quel que soit le boulot que je serai amené à faire… à ce moment-là je me suis dit que, si il n'y a pas une part de travail un peu manuelle, ça me manquerait. Comme boulot qui me plairait à l'heure actuelle, ce serait de bosser sur un tournage, ou faire du montage. Y a un rapport à la technique, à des appareils qui… qui m'intéresse. »

Q : « Dans ces boulots plus intéressants, tu regardais moins la montre ? »

N : « Oh ! Moi j'ai toujours regardé la montre (rires). »

Suite à son service militaire, Nicolas suit des cours de terminale par le CNED : « ça n'a rien donné de plus… » L'année suivante, Nicolas est inscrit à l'ANPE : « J'ai répondu à une annonce pour un boulot de vendeur de meubles, il s'agissait d'un CDI. Donc j'ai bossé pour le compte de cette boîte pendant quatre mois je crois, et à aucun moment je n'ai dit à mon patron que j'avais l'intention de faire autre chose par la suite, et que je suivais des cours du soir pour passer le diplôme d'accès aux études universitaires – qui m'a permis ensuite d'entrer à la fac. Et je me suis fait licencier pour faute grave. Parce que pendant ma période

d'examen, il y avait une foire. Et ma présence était requise à la foire, et je me suis absenté sans l'autorisation… Je les avais prévenus, mais ils ne voulaient pas m'accorder de congés. »

Q : « Ils sont obligés… »

N : « Oui, mais ils avaient compris pourquoi. Donc à partir du moment où ils avaient compris que je ne voulais pas rester dans la boîte, ils ont pris conscience à ce moment qu'ils me formaient pour rien. En fait j'ai suivi une formation de vendeur… C'était une expérience assez… intéressante, assez enrichissante. Parce qu'en fait j'ai démarré tout en bas, je devais bosser avec un type qui était magasinier, il gérait les stocks, il avait des contacts directs avec les fournisseurs. Et je l'aidais à stocker tous les meubles qu'on recevait. (…) C'était physique, je me suis d'ailleurs coincé une vertèbre cervicale en voulant faire comme lui… J'avais moins l'habitude. Par la suite j'ai bossé avec les chauffeurs-livreurs. Donc j'ai vraiment pris la température de toute la chaîne, et ce qui était absolument horrible c'était que… le discours auquel avaient droit les chauffeurs-livreurs n'était pas du tout le même que celui auquel avaient droit les vendeurs. C'était le jour et la nuit (…). Aux chauffeurs-livreurs, on leur disait toujours « la boîte ne marche pas, il faut livrer plus, plus vite », et côté vendeurs… ce n'était pas du tout vrai, la boîte marchait, même très bien. N'empêche qu'on poussait les chauffeurs-livreurs à livrer toujours plus vite. »

Q : « C'était vraiment stressant avec les livreurs ? »

N : « C'était speed, c'était physique. Vraiment c'était impressionnant, parce que… au début c'était vraiment l'horreur… des gens qui avaient un énorme vaisselier, à transporter à deux… je me disais « je ne vais pas y arriver »… C'était super dur, puis on s'y fait à force. J'ai très vite progressé dans le fait de s'occuper des charges lourdes… ouais je me suis fait des muscles. C'était aussi l'ambiance qui régnait au sein de l'équipe de chauffeurs-livreurs, ce n'est pas un milieu… Moi je n'étais pas le plus fort, le plus baraqué, et on me le faisait sentir… C'était un peu un challenge pour moi, mais c'est vrai que c'était très dur. Et alors ces types-là, par peur de perdre leur emploi, ils fermaient leur gueule par rapport aux conditions de travail… Il y avait des moments où ils se mettaient en congé maladie parce qu'ils n'en pouvaient plus. Régulièrement il y en avait un qui était en congé maladie, ils ne pouvaient pas faire autrement. Même nerveusement… »

Q : « Du coup l'ambiance… »

N : « Entre eux ils se serraient plus ou moins les coudes, mais d'avoir toujours ce discours du patron et leurs supérieurs (…) en gros, « si vous ne faites pas le boulot, on prend quelqu'un d'autre », les types ils faisaient ça depuis des années, des anciens de la boîte… Même à l'égard des anciens il y avait ce discours fallacieux. Alors que le PDG il changeait

régulièrement ses BM tu vois… Ils n'avaient qu'en tête le bénéfice, franchement, ils ne se posaient absolument pas la question des conditions de travail des chauffeurs-livreurs. Ils n'en avaient rien à foutre. »

Q : « Et les vendeurs ? »

N : « Ben eux ils avaient le beau rôle… ils gagnaient beaucoup plus. Ils marchaient beaucoup à la com, plus ils vendaient plus ils gagnaient, ils étaient motivés par ça. »

Q : « Tu en as fait de la vente ? »

N : « Ouais j'en ai fait… je n'étais vraiment pas bon. Enfin, c'est pas que je n'étais pas bon… ben je n'essayais pas de vendre plus aux gens que… »

Q : « Que ce dont ils avaient besoin. »

N : « Oui c'est exactement ça… En gros je demandais aux gens ce qu'ils voulaient, ce qu'ils recherchaient, et ensuite je ne leur disais pas « voilà, vous avez vu ça, c'est beau… vous ne voulez pas faire un crédit sur je sais pas combien de mois ». L'horreur c'est que les vendeurs s'attaquent à des gens qui ont très peu de moyens, et ils leur font miroiter… ils vendaient des trucs super chers à des gens qui n'avaient pas une thune quoi. Donc des crédits sur je sais pas combien de mois. Les gens à partir du moment où tu leur proposes un crédit… ils achètent, quoi. »

Q : « Et toi tu ne pouvais pas le faire ? »

N : « J'étais très peu de temps autonome à la vente. J'ai juste commencé à être autonome et après je me suis fait licencier. Pendant la période où ils ont compris que je n'allais pas rester, ils ne m'ont plus mis à la vente. Je me suis retrouvé à faire des livraisons. »

Q : « Au plus dur… »

N : « Ben oui, voilà, ils m'en voulaient. Et j'ai été licencié pour faute grave, je ne pouvais pas toucher d'ASSEDIC. »

Q : « C'était quatre mois ? »

N : « Oui. Donc en même temps je passais mon diplôme d'accès aux études universitaires et je l'ai eu. Donc en 96 j'ai débarqué en fac de philo. »

Q : « Pourquoi tu t'es inscrit à la fac de philo ? »

N : « Une des matières qui me plaisaient bien au lycée, c'était la philo. Et puis il y a eu une rencontre qui a fait que j'y ai songé… Dès que j'ai démarré mes études pour le diplôme d'accès aux études universitaires, j'avais en tête de faire une fac de philo… Mais je n'avais pas en tête de devenir prof, je me suis un peu orienté si tu veux, par défaut. C'était plus par souci… de ma culture personnelle. Alors la première année ça s'est bien passé, la deuxième année un peu moins… La première année je l'ai eu, mais c'est à partir de la deuxième année

de DEUG que… ben je ne travaillais pas assez. J'ai mis un pied en licence parce que j'avais 90% du DEUG, mais il y a toujours eu un module du DEUG que je n'arrivais pas à valider, en Licence j'avais des mauvais résultats. »

Q : « Tu travaillais pendant tes études ? »

N : « La première année, mes parents me l'ont payée, et puis après j'avais le statut d'étudiant et je touchais le RMI… j'ai un peu grugé. (…) Après il y a eu mon séjour en Italie. Je suis parti sur un coup de tête, j'ai rendu visite à une cousine dans une ville du Nord. (…) Au début c'était très dur, parce que… j'étais en recherche d'emploi et je ne trouvais absolument rien. (…) Puis tout à coup, à un moment… j'ai d'abord eu quelques élèves à qui je donnais des cours particuliers (…) Et puis un jour, j'avais envoyé des CV à quelques lycées, le même jour je reçois deux coups de fils pour des postes de lecteur de français dans deux lycées différents. Bon je n'avais pas énormément d'heures par semaine, mais ça me permettait quand même de survivre. (…) Après je suis revenu en France, j'ai même arrêté un contrat en cours, et j'ai enchaîné sur un boulot à Mulhouse dans la boîte où bosse mon beau-frère. C'était un boulot… au départ c'était prévu que pour quelques mois, puis finalement j'ai bossé quatre mois, un peu plus que ce qui était prévu au départ. Là je bossais dans un service de reprographie, et mon travail consistait à faire de l'archivage de plans. En fait je scannais des plans papiers pour les numériser. »

Q : « C'était répétitif ça ? »

N : « C'était répétitif, et en même temps comme j'étais assez… à l'aise avec tout ce qui était informatique, ils ont très vite… Donc le boulot je le faisais très vite, par la suite ils me donnaient des nouvelles tâches à faire… Et les derniers mois c'était pas mal parce que j'avais acquis une certaine autonomie, voilà quoi. Mais après ils m'ont quand même… bon de toute façon je n'avais pas l'intention de bosser là-bas très longtemps, et donc ça s'est terminé au bout de quatre mois. Mais c'était… j'ai fourni du bon boulot je pense sur ce contrat-là. (…) Ils m'avaient pris en CDD, ils renouvelaient chaque mois. Bon mon beau-frère était le chef des ressources humaines, si il y avait du boulot il faisait en sorte que je puisse continuer. C'était une boîte un peu particulière… c'est une boîte qui fabrique des machines, qui elles-mêmes fabriquent des cartouches. Ils fabriquent des flingues pour équiper la police, c'est un peu… un peu bizarre de bosser là. Dans les endroits où on stocke les machines, tu vois les caisses, les cartons, avec des destinations assez exotiques… tu vois bien que ça va servir à certains conflits… (…) Après je me suis inscrit en fac d'Italien… Etant donné que j'avais quand même un bon niveau en Italien, je me suis dit «on va arrêter la philo et reprendre en Italien ». »

Q : « Là, en première année tu avais vingt-sept ans ? »

N : « Oui, tu fais bien de le souligner, ça a eu une incidence fâcheuse sur la suite. C'était difficile de s'intégrer à un groupe de très jeunes gens. En plus, par rapport à mon niveau aussi, il y avait des cours où je me faisais chier. Il y avait des cours où c'était mon niveau, parce que je n'avais jamais fait de grammaire… Mais il y a eu un moment où j'étais découragé pour plusieurs raisons, mais surtout il y avait un prof avec qui ça ne se passait pas très bien. Donc à partir du moment où il m'a pris en grippe, et moi-même j'ai pris en grippe ce prof là, j'ai arrêté d'aller en cours. »

Q : « Mais tu ne l'avais pas dix heures par semaine ce prof ? »

N : « Non, mais il m'a fait des sales coups. Et je le trouvais assez incompétent, et j'ai dû lui faire sentir. Quelque part… en cours de version, mes traductions je les trouvais meilleures que les siennes, voilà. Et il ne reconnaissait pas la qualité de mes traductions. Et je n'ai pas apprécié. Après lors d'une séance d'examen il y a aussi eu un problème, c'est que, bêtement, j'avais un truc à repasser au mois de septembre et dans le module il y avait deux matières. En fait, il y avait une matière que j'avais réussie en juin, et j'ai complètement oublié qu'il fallait que je la repasse. Je me suis pointé dans le bureau en expliquant, en plus c'était une matière avec lui et j'avais eu quinze, et il n'a absolument pas voulu valider. Je me suis quand même réinscrit l'année suivante, mais… ouais c'était un module de première année que je n'ai pas eu, ça m'est resté en travers de la gorge… le fait de ne pas avoir eu en totalité ma première année. Ca ne m'a pas poussé, je n'étais plus sur les rails. »

Depuis cette expérience, trois ans se sont écoulés : « A la suite, j'ai rebossé… ça fait un an que je ne bosse plus. J'avais décroché un CDD de six mois… J'ai bossé pour une boîte qui faisait des relevés de répartiteurs de chauffage et de compteurs d'eau. Ca se cumulait avec des enquêtes dans des supermarchés, pour Microsoft. J'avais trouvé… ça, j'avais trouvé avant mon contrat à temps plein. Comme j'étais amené à me déplacer dans mon boulot, ça se cumulait. Ca me permettait d'avoir un salaire assez… Je tournais à 1500 par mois. »

Q : « C'était alors six mois, le chauffage ? »

N : « Oui. Le boulot en soi était assez répétitif et assez chiant, pas très… gratifiant. Tu rentres dans un appart, puis tu passes dans toutes les pièces, partout où il y a un radiateur ; il y a des compteurs aussi, il y a des moments où tu te retrouves presque la tête dans les chiottes pour faire des relevés. Puis tu rentres chez des gens qui ne sont pas toujours très… très propres. Dans les premiers immeubles dans lesquels j'ai bossé, j'ai cru que j'allais mourir tellement il y avait des odeurs… pas des gens, mais des immeubles, à la limite de l'insalubrité… une odeur d'humidité. J'avais l'impression que j'allais vomir en sortant de

chaque immeuble. Après on s'y fait. Puis ce qui était appréciable dans ce boulot-là c'est que j'étais autonome. »

Q : « Ca s'est arrêté au bout de six mois. Tu ne pouvais pas continuer ? »

N : « C'était une boîte qui employait des saisonniers… J'aurais pu rebosser pour eux, mais sur la fin ça s'est un peu mal terminé. J'ai pas très bien bossé en fait… J'avais des problèmes de santé. J'étais malade, mais sur le moment je n'en avais pas conscience. J'attribuais ça au stress du boulot, les journées de travail étaient assez longues… J'étais crevé à la fin. Et puis bosser tous les jours avec une voiture… ça fatigue. La voiture ça fatigue énormément. Et quand tu es fatigué, tu t'exposes à des risques. »

Q : « Alors depuis tu n'as plus bossé ? »

N : « Ben non, comme j'étais au chômage pendant six mois. »

Q : « Quand tu as arrêté tu t'es préoccupé de ce que tu allais faire après ? »

N : « Je me suis occupé de ma santé. Mais l'été dernier j'ai participé à une colo. J'ai entamé un BAFA. Je n'ai pas encore totalement fini, j'ai encore un stage à faire. (…) C'est la première fois que je travaillais avec des gamins… j'aime bien être en contact avec les gamins. »

Q : « En fait avec les bus ça t'a plu, l'enseignement t'a plu, avec les enfants tu as aimé. Tu as une vision assez optimiste du travail… »

N : « Oui, mais en fait je me lasse très vite. Mon plus long contrat c'était six mois, c'était long, j'ai trouvé ça long. Bon le boulot c'était pas… Y avait un côté intéressant, c'était… ben les rencontres que tu pouvais faire. Le fait de rentrer chez les gens, il y avait un côté amusant. Des fois tu rencontres des gens sympathiques et puis tu passes un bon moment avec eux. Et entre l'usine et ça, je préfère ça, c'est certain. Etablir un petit dialogue avec les gens, c'est toujours… Je pense que dans tous les boulots que j'ai faits, j'avais toujours envie d'intégrer une petite part de moi-même, une part d'impro… faire les choses un peu différemment que mes collègues. A chaque fois qu'un employeur a pris conscience de ça, ça s'est souvent mieux passé… »

Q : « Tu parlais des formations à l'AFPA pour le cinéma… »

N : « La dernière fois que je me suis inscrit à l'ANPE, j'ai pris contact avec l'AFPA. C'est un ami qui m'avait parlé de ces formations (dans le cinéma). Alors malheureusement, au même moment y a eu cette histoire de BAFA, ce qui fait que je n'ai pas continué les tests. Je ne me suis pas retrouvé en liste pour passer le concours. »

Q : « Ton idée c'est d'attendre la prochaine rentrée pour refaire… »

N : « M… ouais… »

Q : « Pas trop ? »

N : « Je ne sais pas trop, parce que depuis, j'ai rencontré un type qui m'a dit que… les boulots sur lesquels ça pouvait déboucher, ce n'était pas des boulots très intéressants. Mais en même temps ça ne m'aurait pas trop dérangé dans un premier temps. Parce que mine de rien, ça te permet de continuer à te former pour faire autre chose par la suite. Mais bon il m'a un peu dégoûté en me disant que c'était speed, c'était surtout la quantité de travail qui l'emportait et pas la qualité. »

Q : « Quand tu as arrêté de bosser, et que tes problèmes de santé ont été mis de côté, tu étais taraudé par l'idée de retrouver du travail ? »

N : « Oh, je n'ai jamais été taraudé. Ben disons, quand il faut que je bosse, je n'ai jamais trop de mal à trouver du boulot. Je n'ai jamais été confronté à la difficulté de trouver du travail. Après ça dépend quoi aussi. Un boulot intéressant, si bien sûr… Mais en général quand je décide de bosser, ça se fait très vite. Et plus ça se fait vite, plus j'apprécie. (…) Dans la mesure où je décide de bosser pour gagner un peu de thune… quelque part je ne fais pas trop la fine bouche aussi. (…) Bon mais le dernier boulot j'ai tenu assez longtemps parce que j'avais un collègue qui m'épaulait, dès qu'il voyait que je me décourageais… Comme lui ça faisait douze ans qu'il faisait ça, bon je me disais, lui il a tenu pendant douze ans, je peux tenir pendant six mois… »

Q : « Toi tu ne te serais pas représenté faire ça toute ta vie ? »

N : « Non. Je ne sais pas comment il a tenu… Je ne comprends pas. Mais lui je crois qu'il a tenu aussi longtemps parce que… il vivait avec une femme, et quelque part il ne se voyait pas ne pas bosser… Puisqu'elle ne bossait pas… et, pour lui procurer un certain confort de vie, il ne se voyait pas arrêter de bosser. Il était plus ou moins pris dans un engrenage… finalement cette histoire avec cette femme s'est terminée, un peu à cause de tout ce qu'il a enduré justement. »

Q : « Là au RMI… »

N : « Ben je ne pourrais pas tenir très longtemps… Bon je pourrais arrondir mes fins de mois en faisant des formations BAFA. Mais je n'y compte pas plus que ça. Bon ça serait une solution… (…) Je me pose toujours la question de pouvoir m'en sortir malgré tout, avec aussi peu d'argent. (…) Suite à ce contrat de six mois, j'avais décidé que je ne bosserai pas… l'année à venir. Que je ne bosserai pas. L'idée c'était de me former à l'audiovisuel, de trouver un moyen… de trouver une formation, que j'aurais pu faire dans le cadre de mon statut de chômeur. Là il serait temps que je reprenne contact avec l'AFPA, que je tienne au niveau thune, pour intégrer ce cursus. Mais je ne me pose certainement pas assez la question de

l'argent, des moyens… Y a une certaine inconscience de ma part quant à la possibilité de tenir avec ce que j'ai. Je me rends compte ces derniers mois que c'est trop peu, que je n'y arrive pas. »

On parle ensuite du rapport que Nicolas entretient avec le cinéma. Il insiste sur l'idée d'apprentissage que nécessite la réussite d'une œuvre, et parle du rapport à la forme qui est pour lui plus important que le rapport au sens.

Q : « Mais c'est quoi ce que tu aimerais faire passer dans des films ? »

N : « Mon rapport à la société. Ca me paraît évident que j'exprimerai quelque chose par rapport à ça. (…) En ce qui me concerne, quand je regarde un film, je suis assez sous le charme de personnages qui sont un peu… des marginaux quelque part (…). Ce que j'aimerais faire passer dans un film, c'est plutôt… qu'on peut avoir un autre regard. Sur la vie et sur la société (…). Ce qui me dérange c'est une certaine forme de manichéisme, qui est… même si elle n'est pas toujours très visible, elle est toujours un peu là. Quelque part, ce que propose le monde… la diversité qu'il y a dans le monde, dans la manière de vivre, dans la manière de penser… c'est cette diversité qui fait la richesse de la vie. »

Q : « Tu ne m'as pas parlé de ton rapport aux idéologies politiques… »

N : « Je ne sais pas ce que j'entretiens comme rapport par rapport à tout ça. « C'est pas trop mon problème », ce serait un peu rapide peut-être. (…) Mais, pour prendre un exemple tout con, la plupart des gens trouvent normal d'aller bosser, je ne vois pas comment je pourrais faire changer ces gens-là. »

Q : « Mais toi tu ne trouves pas ça normal ? »

N : « Je ne vois pas pourquoi j'aurais un rapport concret aux problèmes sociaux, on va dire. « Social » ça déborde sur plein de choses, mais… Pour moi les questions d'ordre existentiel sont avant… Je vivrais dans un pays où la politique sociale n'est pas la même, où de toute manière je serais obligé d'aller bosser pour pouvoir manger, c'est clair que ça me ferait voir les choses différemment. Quelque part, le confort que me propose cette société m'amène à me poser des questions qui me paraissent plus importantes. »

Q : « Mais la question de la nécessité, maintenant tu as quand même à t'en soucier. La question d'aller bosser tous les jours, elle se pose quand même un petit peu… »

N : « Je ne sais pas… par rapport à des gens carriéristes, moi, je sais que ce n'est pas le fait de faire telle formation ou tel métier, d'occuper tel poste, d'avoir tel emploi, ce n'est pas ça qui va changer ma vie. Ca va changer peut-être le regard qu'ont les autres sur moi, ou mon confort, ou… mon rythme de vie. Mais moi-même est-ce que ça va me changer ? Je n'en suis pas persuadé. Quelque part, je dirais même que le contexte dans lequel j'évolue, ce que

me procure la société dans laquelle je vis, ça me permet de… c'est un peu comme une parenthèse. Que je peux ouvrir, refermer à ma guise, et dans ma vie, le plus important c'est la parenthèse. Y a des gens pour qui le plus important dans la vie c'est le boulot. Quand ils perdent leur boulot, ils le vivent très mal… le fait de ne plus participer à tout ça. Moi j'ai l'impression de vivre davantage quand je ne participe pas à tout ça, ne serait-ce que par rapport au temps que je peux consacrer à autre chose Je ne dis pas que j'en fais grand-chose de ce temps-là, mais c'est la possibilité qui l'emporte. Si je bossais huit heures par jour en ce moment, j'aurais moins de possibilités… je ne pourrais pas me consacrer à autre chose. »

Q : « Si tu faisais du cinéma, tu bosserais peut-être dix heures par jour… ça ne t'embêterait pas. »

N : « J'en sais rien. (…) Faudrait que je le vive pour le savoir. »

Q : « L'important c'est de disposer de son temps alors… »

N : « Je pense que pour moi c'est important. Maintenant, l'autre difficulté c'est de savoir quoi en faire. Dans ma vie j'en suis à un stade où je me débrouille pour avoir du temps. Maintenant, en ce moment je me pose vraiment la question de savoir quoi en faire de ce temps. (…) Dans la mesure où je ne m'ennuie pas, qu'est-ce qui va me pousser à faire des choses ? (…) L'image que me renvoient les gens qui bossent, par exemple dans ma famille, mes beaux-frères, je détecte une jalousie de leur part. Ils ont fait un choix de vie, et en même temps quand tu t'engages, il faut assumer. Tu as une famille, tu t'engages dans un boulot qui fait vivre ta famille… quand tu es dans ce genre de situation, tu peux faire quoi ? Moi, de manière inconsciente peut-être, j'entretiens une certaine disponibilité. Par rapport à ces gens-là, moi je suis disponible. Cette disponibilité, elle est très importante… Je suis ouvert à toute proposition, et à mes propres propositions par-là même. Si demain je suis vraiment motivé et convaincu de vouloir quelque chose, il n'y a rien qui peut venir m'entraver. Après il faut relativiser… il y a ce sentiment de liberté vachement agréable, et après, quoi faire de cette liberté ? Mais avant d'en faire quelque chose, il faut l'avoir. Si ça se trouve dans dix ans, je serai toujours dans la même situation, mais si ça se trouve, pas. (…) Si je devais avoir un regret, c'est de ne pas avoir fait un apprentissage… dans le travail du bois où je ne sais pas. Quelque part je suis assez envieux de la capacité qu'ont certains artisans… Ne serait-ce que par rapport au geste… acquérir une perfection du geste. Jusqu'à aujourd'hui je n'ai jamais eu un rapport étroit à un matériau qu'il s'agit de façonner… je pense que ça me plairait beaucoup. Je suis quand même attiré par une certaine perfection du geste. Je l'ai un peu expérimenté dans le sport… Oui, une certaine perfection du geste, et je ne sais pas, dans le tennis par exemple, tu as une manière propre de frapper dans la balle, personne d'autre ne la

frappera comme toi. J'aime bien… le geste qui t'est propre. C'est pour ça qu'à un moment j'allais beaucoup voir des spectacles de danse contemporaine. »

Charlotte a une maîtrise de droit social. Elle a travaillé plusieurs fois au Crédit Lyonnais pendant ses études, obtenant ses emplois grâce à sa mère qui travaille dans cette banque. Après sa maîtrise, ne trouvant pas d'emploi d'assistante juridique, Charlotte s'est finalement orientée vers « le social ». Elle a été pendant un an « formatrice en insertion professionnelle », puis cinq mois animatrice d'un chantier d'insertion pour des jeunes, enfin elle a désormais depuis un an un CDI dans une mission locale où elle est conseillère à l'emploi. Elle désire actuellement trouver un autre emploi, idéalement « assistante juridique » dans une entreprise.

Charlotte a vingt-six ans. Son père est informaticien, sa mère était secrétaire juridique au Crédit Lyonnais, et est désormais assistante de direction. Charlotte a une maîtrise de droit. Elle vient de la région parisienne, elle s'est inscrite en DEUG et en licence de la faculté d'Assas à Melun, et a suivi l'enseignement de maîtrise (droit social) à Paris : « J'ai eu ma maîtrise. Tout juste. Et puis j'avais postulé à différents troisièmes cycles, des choses en relation avec les relations de travail au sein d'un CE, dans une entreprise, syndicats… pour essayer ensuite d'être là-dedans au niveau de la RH. N'ayant pas de mention, je n'ai pas pu être acceptée. Sauf un DESS à la fac de Nanterre qui s'intitulait « DESS du droit de l'emploi et de la formation », c'était très orienté ressources humaines, et moi à l'époque je n'en voulais pas. J'ai refusé l'entrée. (…) Maintenant en y réfléchissant, ça aurait peut-être été bien. C'était au niveau de tout ce qui était gestion, fiches de paie… mais je voulais plutôt être dans du théorique, dans du contact au sein d'une entreprise… dans du conseil si tu veux, mais pas dans de l'administratif pur. (…) Je me voyais dans tout ce qui était relations avec les délégués du personnel et les délégués syndicaux. A terme le but du jeu ça aurait été d'être déléguée du personnel au sein d'un CE. Pas déléguée syndicale, parce que tu as quand même une connotation politique ».

A dix-huit ans, Charlotte travaille l'été au Crédit Lyonnais où elle entre grâce à sa mère. Elle travaille au guichet. L'année suivante, « je me suis rapprochée du juridique, en faisant des petits boulots de placement, archivage, des choses comme ça. » L'été qui suit sa deuxième année de droit, elle travaille dans une filiale du Crédit Lyonnais (Crédit Lyonnais Asset Management) où elle fait du montage de produits boursiers, elle est embauchée en tant qu'assistante juridique : « en fait c'était une filiale qui créait des fonds communs de placement, donc actions ou obligations, et qui les vendait pour rapporter de l'argent à ses clients. Les clients étaient au début des entreprises, l'activité s'est accrue et ça a été ouvert

aux particuliers. Il a fallu remanier toutes les fiches de présentation des produits boursiers (…). Le montage, ça peut être du private ecouty, donc être sur du paradis fiscal (…), ça peut être aussi du fonds de fonds, c'est-à-dire que tu as des SICAV, des obligations, que tu mets dans un autre fonds qui est plus gros en termes de SICAV ou d'obligations (…). A la fin il a fallu que je présente mes fiches de présentation à la COB (Commission des opérations boursières) pour approbation. (…) Ce qui m'a plu c'étaient les différents contacts que tu pouvais avoir avec les professionnels : j'avais eu affaire aux différents commerciaux, aux traders, aux petites gens qui appellent pour savoir où ça en est au niveau de leurs placements… »

Le CLAM [Crédit Lyonnais Asset Management]est donc une filiale du Crédit Lyonnais, chargée de vendre des produits financiers boursiers, ce sont les filiales qui rapportent de l'argent à la banque. Les autres filiales sont spécialisées « en agriculture, en gestion forestière, en private ecouty et en conseil clientèle, ça c'est les guichets de banque. La forêt, c'est ce qu'on appelle des groupes d'investissement professionnel, ça c'était une filiale. Ils achetaient et ils revendaient des terrains, des bouts de forêts, pour des clients privés qui avaient un grand domaine forestier. Donc, je vais vendre une partie de mon terrain à Paris qui n'est pas très bien côté, donc ça va se vendre vite, mais je vais racheter une partie de forêt à Saint-Tropez, et ça me fait augmenter mon capital, parce que si je le revends dans deux ans, ça va augmenter. Ils font des échanges de terrain avec une plus-value. Private ecouty c'est de la création de sociétés écrans et de la gestion financière aux îles Caïman. Ils travaillent pour des gens riches ou des boîtes. L'agriculture c'était plus de l'aide aux agriculteurs en difficultés, donc voir au niveau de leur exploitation comment ils pouvaient la maximiser pour payer le moins d'impôts, donc du conseil. »

Après sa licence elle fait un stage dans un cabinet d'avocats : « C'était un cabinet anglo-saxon, la base était sur Londres. Ils ont eu une telle envolée d'activité qu'ils ont créé des succursales (…) le bon plan en région parisienne, c'est d'être dans un cabinet où tu es salarié (…). Chacun a un salaire fixe, et les associés par rapport à ce qu'ils peuvent remporter touchent des primes» : « ça s'est fait toujours par connaissances, via le CLAM (…) il y avait d'autres stagiaires, mais qui sortaient d'écoles de commerce. » Charlotte s'occupe du département qui se consacre aux dossiers concernant le droit du travail : « très orienté sur fusions/acquisitions, montages juridiques au niveau d'éoliennes, de montgolfières, de pétrole (…) J'étais aide, je faisais de la veille juridique… J'avais eu une entreprise qui était dans le milieu du charbon, il y avait eu un gros accident de travail par rapport à des matières dangereuses, le client était venu pour la protection de ces salariés pour savoir comment ils

pouvaient avoir des dommages et intérêts par rapport à cet accident de travail (…). En fait c'était un syndicat qui s'était adressé à ce cabinet, mais à une avocate bien spécifique qui avait choisi de ne défendre que des salariés. (…) Ensuite il y a eu un gros truc qui est arrivé : un plan de licenciement économique (…). C'était un fournisseur internet, Thalyss. C'était un système très bien rôdé. Cette entreprise italienne était dans la merde, il y avait des salariés qui étaient là mais on ne savait pas trop quoi en faire, et il y avait un fournisseur internet belge qui voulait racheter l'entreprise, tout en se libérant des salariés qui étaient encore dedans. (…) Nous on travaillait pour Belgacom (l'entreprise belge), donc il a fallu trouver les failles… Là je n'ai pas supporté. C'était pas légal, il a fallu trouver les failles pour que trente salariés puissent être mis à la porte. Donc je l'ai dit à ma responsable, elle m'a fait travailler sur du pur théorique : trouver tous les problèmes et les poser (…). J'ai également été en charge de la mise en place d'une revue de presse au sein de ce cabinet d'avocats. »

Q : « Qu'est-ce que tu en as pensé de ce stage ? »

C : « C'est ce qui m'a décidé à ne pas devenir avocate. C'est un monde de requins, entre collègues, ils se piquent les dossiers. (…) Ensuite tu as un métier de dingue au niveau des horaires, pas de vie privée à côté. Et c'était surtout cet aspect concurrence, compétitivité… Et après j'avais fait des enquêtes auprès des petits cabinets d'avocat. C'est un métier très dur parce que tu cours après les clients, parce que des fois tu n'en as pas, et tu ne comptes pas tes heures. »

Q : « Et à propos du droit du travail… »

C : « C'est un droit qui est en perpétuel mouvement. Le droit s'édicte beaucoup par les décisions de justice qui sont rendues, parce que tu as toujours des cas particuliers. (…) C'est un droit très empirique, et en plus un droit qui s'édicte par des juges qui sont des représentants ou des salariés ou des employés. (…) Il y a un gros souci actuellement dans le droit du travail en termes d'effectivité du droit (…). Là, cette histoire de Thalyss, c'était une boîte qui à la base se portait bien, il y a eu une mauvaise gestion… donc les salariés voulaient argumenter un licenciement sans cause réelle et sérieuse, mais en fin de compte une faille a été trouvée. Ca a été : du fait qu'il y a reprise de la structure, et qu'il y avait deux employés qui pouvaient être repris sur les trente… du coup ça fonctionne et tous les autres on licencie. Tu vois c'est sur le fil. L'entreprise belge ne savait pas où les reclasser, en fait il n'y avait pas de place. Et ils ne voulaient pas créer de nouveaux postes, alors qu'ils auraient pu…Et puis ils disaient que de toute façon les gens ne se déplaceront pas, ils ne se délocaliseront pas… Alors que oui, y en a qui étaient prêts à partir, moi je les ai eus au bout du fil. Et puis ça leur revenait plus cher que d'acheter une coquille quasiment vide (…). Quand tu rachètes une entreprise et que tu ne

reprends pas les salariés, tu te dois pendant un an de ne pas faire d'embauche. Le cabinet d'avocats leur a expliqué comme moi je te l'explique : « si vous ne voulez pas reprendre les gens, c'est simple, vous faites trimer ceux que vous avez actuellement pendant un an, et après vous pouvez rembaucher ». Moi je me suis dit, ces gens sont des dossiers, ni plus ni moins. »

L'année suivante, après sa maîtrise, Charlotte travaille de nouveau pour le CLAM, dans le service « vie sociale » : « La structure était en pleine mutation parce que le Crédit Lyonnais allait se faire absorber par le Crédit Agricole. » En fait, une partie de l'argent ramené par les filiales du Crédit Lyonnais avait été mal investi : « à un moment ils se sont dit « on va essayer de faire des placements ailleurs » : la MGM [Metro-Goldwyn-Mayer]. La MGM s'est cassée la gueule au niveau cinématographique, les contrats n'ont pas rapporté assez au niveau de la sortie des films, donc il y a eu des gros vides. Ils ne sont pas rentrés dans leurs frais. Paramount c'est pareil. Et Peyrelevade c'était un directeur général du Crédit Lyonnais qui a détourné l'argent de la caisse. Plus d'autres choses que moi je ne connais pas. Donc le Crédit Lyonnais a fait des mauvais choix de placements. (…) Crédit Lyonnais est devenu LE Crédit Lyonnais, mais il n'est plus indépendant, il fait partie du Crédit Agricole. »

Charlotte était chargée de s'occuper de certaines passations de pouvoirs, de négocier, rédiger, et faire signer des actes juridiques : « certaines personnes qui étaient comme président, ou directeur de filiales au sein du CLAM, devaient rendre leurs pouvoirs pour laisser la place à ceux qui arrivaient du Crédit Agricole (…). Moi j'ai surtout travaillé sur les dirigeants du CLAM. Parce que les dirigeants, ils ont plein de pouvoirs : les signatures au niveau des actes, des contrats pour vendre des choses financières. Ces dirigeants, ils coûtaient très cher, parce qu'ils étaient vieux et ils avaient beaucoup d'expérience. Le Crédit Agricole a dit « c'est simple, vous faites le ménage et je mets des gens à moi à leur place, ou sinon je ne vous rachète pas. Là du coup, tous les salariés de tout le groupe Crédit Lyonnais sont licenciés. » Donc il y a eu des départs en préretraite, et ceux du Crédit Agricole qui commençaient à monter, ils ont été transbahutés à ces places de choix. Du coup il faut faire des contrats, des délégations de signatures. »

Q : « Pourquoi il fallait changer les gens ? »

C : « Y a une nouvelle philosophie de la gestion, ce ne sera pas le même management, il y a des cultures d'entreprise… »

Q : « Donc on pense que les nouveaux feront rapporter plus d'argent que les anciens ? »

C : « Oui, on pense que oui. Après c'est un risque… »

Q : « Mais pourquoi on pense qu'ils feront rapporter plus d'argent ? »

C : « Ca je ne peux pas te dire. C'est surtout du politique. Une fusion c'est politique. (…) Y a aussi des baisses de salaires. Y a eu des changements d'avantages par rapport au CE, ce n'étaient plus les mêmes. (…) Tu as beaucoup de rivalités en interne. Par exemple le système des jetons de présence : tu as une place dans une des filiales, tu es au conseil d'administration, tu te pointes, tu touches des sous. Mais juste tu te pointes ! Dix mille balles. Sachant que ça se réunit bien douze fois dans l'année. Sachant que c'est net d'impôts. Tu n'en as pas beaucoup des salariés comme ça. »

Q : « Le Crédit Agricole ne voulait plus l'accorder ? »

C : « Il ne voulait plus l'accorder aux mêmes personnes. Il voulait l'accorder à des personnes qui venaient de chez lui. (…) C'est de la politique d'entreprise. »

Q : « C'est sur la base d'un système de copinage, c'est des gens qui s'aiment bien ? »

C : « Bien sûr, plus tu as des copains dans la banque, plus tu as ton avenir assuré. C'est la mafia.»

Q : « La finalité de ton travail c'était donc de permettre au Crédit Agricole de mettre la main sur ce qui l'intéressait au Crédit Lyonnais ? »

C : « Voilà. »

Q : « Qu'est-ce que tu en penses ? »

C : « Ce serait à refaire je le referais… sur un CV ça pose. Après je suis un peu comme toi, je ne comprends pas pourquoi on a décidé de mettre les mecs du Crédit Agricole au Crédit Lyonnais, machin. C'est au-dessus de moi ça. Après c'était très très abstrait. Tu te raccroches à ton papier, après la finalité tu ne la vois pas. Enfin si quand le mec il arrive. (…) Moi après j'étais là-bas pour deux mois, la finalité je n'en avais rien à fiche parce qu'après je partais. (…) La finalité de ton travail, c'est faire lourder des gens. C'est ça. Et pas forcément pour des motifs réels. Les gens ils faisaient très bien leur boulot. »

Q : « Les gens qui partaient du Crédit Lyonnais étaient des gens plein d'expérience qui n'auraient pas de mal à retrouver un emploi ou qui toucheraient un très bon chômage ; le Crédit Agricole allait devoir embaucher des jeunes, des gens qui ont plus de mal sur le marché de l'emploi… »

C : « Oui, tu as du pour et du contre. Mais c'était surtout les petites gens, les secrétaires… parce que quand le nouveau gros chef il arrive, il a déjà son équipe. Donc c'était surtout ces gens-là, c'était difficile pour eux… »

Après sa maîtrise, Charlotte recherche un emploi d'assistante juridique puisqu'elle n'entre pas en DESS : « J'ai cherché, ça a été très compliqué. De fil en aiguille, j'ai trouvé un poste dans une société comptable qui faisait plus ou moins des magouilles… »

Q : « Tu as trouvé au bout de combien de temps ? »

C : « Au bout de six mois. C'était de la recherche active, j'ai essayé de faire des stages… Je me suis heurtée à l'emploi caché. J'ai passé un entretien dans une banque pour être stagiaire aux relations sociales entre le CE et le groupe d'employeur. (…) Je passe un premier entretien, un deuxième entretien, pour un stage hein ! Ca se passe bien. Un troisième entretien. (…) »

Q : « C'était payé ce stage ? »

C : « Non, donc tu imagines, trois entretiens pour un stage de dix mois où on ne te rémunère pas. On m'a dit « Mademoiselle ce n'est pas vous. » Pourquoi ? « Vous n'avez pas assez d'expérience, vous sortez de la fac » (…) Là je me suis énervée au téléphone. »

Pour avoir une convention de stage, Charlotte s'était inscrite à l'Institut d'études judiciaires qui dépendait de la faculté d'Assas : « C'est genre quarante euros l'année et tu es considéré comme étudiant, tu peux chercher un stage. C'était pour préparer les concours d'avocats ou de la magistrature, alors tu y vas ou tu n'y vas pas. C'est connu comme le loup blanc, une fois que tu as quitté la fac, pour pouvoir avoir ces fichues conventions de stage. »

Elle est finalement embauchée en CDD en tant qu'assistante juridique dans une association qui s'occupe de percevoir les taxes d'apprentissage pour différentes entreprises : « [Dans les entreprises] tu as des comptables. Mais c'est un merdier monstre. Il faut que tu vérifies ta convention collective, il faut que tu appelles la Chambre du Commerce et de l'Industrie pour savoir le taux ; suivant combien tu as de salariés, ton activité, tu ne paies pas la même chose. Le comptable lambda, ça le fait chier. Donc du coup, cette assoc était prestataire de services pour les comptables. »

L'association ne compte que six salariés, « mais elle a des accroissements d'activité. Tu dois envoyer ta taxe d'apprentissage aux impôts, et puis après il n'y a plus rien. (…) Au plus gros de l'activité on était vingt. Le recrutement était très homogène : que des jeunes diplômés en droit. » Le CDD de deux mois est ensuite prolongé trois mois : « On nous a dit « si vous voulez on vous prolonge votre CDD ». Pour envoyer aux impôts tout ce qu'on avait rentré dans la machine. Donc c'était décacheter des lettres, sortir des chèques, renvoyer des courriers. (…) C'était annihilant. On était dix à décacheter des lettres. (…) »

Charlotte doit ensuite une nouvelle fois chercher un emploi. Elle postule dans des organismes de travail social : « Y a eu une réponse sur Strasbourg à l'UFCV [Union Française des Centres de Vacances] pour un poste de formatrice en insertion sociale et professionnelle. » Charlotte est embauchée. Elle doit aider des jeunes à la préparation des concours d'Educateur Spécialisé, Educateur de Jeunes Enfants, Assistant de Service Social,

Moniteur-Educateur : « C'était un groupe très particulier. C'étaient des gens qui avaient déjà fait des études à la fac, etc. Ils n'avaient pas de soucis particuliers. (…) L'ANPE leur avait conseillé d'aller à ce genre de choses pour préparer le concours. » Charlotte doit donc assurer de la « formation » et rendre visite aux « étudiants » sur leurs lieux de stage : « Formation professionnelle, tu es en stage en entreprise et en centre pour préparer le concours. »

Q : « On considérait que, parce que tu avais une maîtrise de droit, tu serais parfaitement à l'aise pour préparer par exemple le concours d'Educateur Spécialisé ? »

C : « En fait on m'a prise surtout pour mes compétences méthodologiques. Pour ces concours il fallait faire des dissertations, des synthèses de textes, des commentaires de textes et avoir de la culture générale. (…) A savoir si j'avais un sens pédagogique, ils n'en avaient rien à fiche. (…) Je me suis formée sur le tas et en discutant avec des gens qui faisaient déjà de la gestion de groupe. J'ai été amenée à les faire bouger en salle, on a fait des courses d'orientation dans la ville, bon des trucs très actifs pour pas qu'ils aient l'impression de se retrouver à l'école. (…) On avait mis les choses en place pour qu'ils réfléchissent sur les sujets d'actualité sur lesquels ils pouvaient tomber. Ils ont eu un boulot de recherche, parce que c'était trop pour moi, et pour eux c'était mieux, parce que ce n'était pas des gamins. Y avait des séquences où ils planchaient pendant trois heures sur des sujets, ensuite on faisait la correction ensemble. Et il y a eu un gros boulot sur la communication, comment ça se passe en stage (…). Culture gé, c'était facile, comme ils étaient tous d'univers différents (y en avait qui venaient de socio, d'autres d'Arts-Déco …), ils pouvaient ramener leurs petits trucs. (…) J'allais aussi les voir en stage, dans une ville que je ne connais pas, je devais me déplacer en vélo, et pour des raisons professionnelles, donc être à l'heure. Je me suis rendue compte que je savais très bien lire un plan, j'avais acquis ce qu'on appelle « la mobilité sur le lieu de travail ». (…) Tu as un maximum d'administratif : déclaration d'entrée en stage, déclaration de la ville par la région, ensuite tu as des bilans à faire, des bilans intermédiaires pour voir où en est la formation, comment ça se passe ; et puis après tu as tous les tracas quotidiens avec ton chef. C'était quelqu'un d'hystérique. Mais au demeurant c'était une boîte plutôt sympa, parce que c'étaient des jeunes femmes qui étaient tombées dans l'insertion un petit peu comme moi, parce que, « tiens, pourquoi pas tester, c'est un CDD… » Et ce qu'il y a de bien, c'est que c'est un secteur d'activité où tu peux faire des contrats de mission : c'est un CDD renouvelable à volonté. »

Q : « Quelle était la différence entre les étudiants et toi ? »

C : « Je leur ai dit, « voilà, je pourrais être à votre place », mais je leur ai dit : « mais moi, ce n'est pas ce que je veux faire dans la vie », eux oui. (…) Ils étaient très motivés.

C'était pas une formation parking, c'étaient des gens motivés qui étaient là pour faire ça. (…) Après, c'est sûr, cette première formation n'a pas été très professionnelle, parce qu'il y a eu un problème d'écart d'âge (…). Du coup il a fallu que je fasse preuve de beaucoup d'originalité, c'est-à-dire, sur des séquences en groupe, bouger dans les salles, faire des exercices un peu différents, essayer de leur faire faire des cours eux-mêmes ; il a fallu faire ça pour que je ne prenne pas la place de la nana de vingt-deux ans qui se prend genre pour je sais pas qui. Après ce qui a été intéressant c'est qu'on a pu du coup aller très loin en termes d'animation. C'est-à-dire qu'à un moment donné je leur ai fait mimer leurs expériences, on a fait du théâtre, théâtre d'impro, on a fait du jeu de rôle aussi, on a fait des séquences sur du dessin. Choses qui normalement ne se font pas trop en formation pro, parce que soit les gens n'y pensent pas, ou soit ça met beaucoup en danger les formés. Vraiment tu parles avec ton corps, ce n'est pas évident. »

Q : « Tu avais l'impression que tu leur apportais beaucoup, ou s'ils s'étaient débrouillés tout seuls pour passer leur concours… »

C : « Y avait besoin d'un encadrement. Au bout d'un an de chômage, au niveau du rythme de travail c'est pas le même, quand tu recommences à écrire, au niveau concentration c'est compliqué. J'ai vu qu'au fil du temps il y avait de l'évolution. Chez eux ils n'auraient pas pu le faire parce que c'est de la discipline. Et puis le groupe c'est aussi très émulateur. »

Q : « En fait tu étais embauchée parce que tu étais une bonne étudiante et tu leur apprenais à être des bons étudiants ? »

C : « En gros mon employeur l'a vu comme ça. Mais ils ont vite vu que ce n'était pas comme ça, et c'est là que ça a commencé à se gâter. »

Q : « Tu as regardé les programmes des concours, et tu pensais que tu aurais réussi n'importe quel concours ? »

C : « Non parce que c'étaient des connaissances assez techniques. Par exemple la pollution, des choses dans tout ce qui était aide sociale, il y avait des sujets qui étaient très pointus… En fait c'était de la culture générale mais surtout de la réflexion, acquérir une certaine réflexion, avoir du recul. Donc il faut s'appuyer sur certains points de référence. Je lisais la presse tout le temps. »

Suite à cette formation, Charlotte en enchaîne une seconde dans le même organisme. Elle doit cette fois s'occuper de l'orientation de jeunes, « niveau bac +1, bac, bac-2, qui ne savaient strictement pas ce qu'ils allaient faire de leur peau. C'était horrible parce que : pas de contenu, de l'orientation pure. Quand tu n'es pas formé à l'orientation, au début… (…) C'était « voilà j'ai loupé mon bac, qu'est-ce que je peux faire ? » Donc, aider à déterminer le

projet. Avec alternance, centre de formation et stage en entreprise. (…) Le but c'était qu'ils valident un projet professionnel pour qu'ils puissent enchaîner après sur autre chose (…). Bon là le statut de formatrice je l'avais, parce que plus vieille, j'avais décliné mon identité et maîtrise de droit ça posait, j'en ai pas mal joué. Et puis ils m'ont vu venir sur leur lieu de stage, c'était carré, il y avait besoin de ça. Et puis là c'était la formation occupationnelle. A l'ANPE : « vous savez pas quoi foutre, vous êtes jeunes, vous n'avez qu'à aller en formation, ça vous occupera… ». Donc ils n'étaient pas très motivés, ils n'allaient pas en stage… (…) J'en ai qui sont partis en cours de formation, ça c'était terrible, c'était un échec. Le premier qui est parti était toxicomane. (…) C'était une formation qui était faite pour ça : déceler un peu le problème perso qui ne fonctionnait pas et pourquoi ça ne fonctionnait pas, pour le régler pour ensuite aller plus loin. (…) Au début on a fait des bilans, bilans personnels : « alors toi qu'est-ce que tu as comme qualités qui te sont propres que tu pourrais transférer dans un boulot ? », ensuite « est-ce que tu as déjà eu des expériences ? » ; « si tu as eu des expériences, qu'est-ce que tu as acquis comme compétences ? » Ca déjà, ça a pris un temps pas possible. Ensuite par rapport à ça, on a fait des petits résumés, et puis « ah ben ça… va un peu voir sur internet s'il n'y a pas des secteurs qui t'intéressent ». Y en a qui ne savaient pas du tout, donc il a fallu aiguiller : « est-ce que tu aimes plutôt discuter avec les gens, ou plutôt dans un bureau tout seul tranquille… » Y en a d'autres qui avaient déjà un petit projet à la base. (…) Ils venaient tous, et au début chacun avait le même type d'exercices sur les bilans. Et après ils avançaient plus ou moins vite, donc là il fallait faire de la pédagogie différenciée : « Donc toi t'as bien avancé, t'as fini ton bilan, donc on va en arriver à la détermination d'un secteur ». En salle à un moment donné j'ai fait des groupes : « toi tu es plus sur le bilan personnel en ce moment, toi tu es plus sur de la recherche de métier, toi tu es plus sur de la recherche de stage… » (…). Y en avait qui n'avaient plus grand chose à faire, le but du jeu c'était surtout qu'ils ne s'ennuient pas, donc il fallait qu'ils puissent appuyer leurs collègues qui étaient un petit peu bringuebalants, qui avaient du mal à avancer, comme ils étaient jeunes et qu'ils avaient le même âge, ça passait très bien. Ensuite ils partaient tous en même temps en stage, là je ne les avais plus du tout. »

Q : « Quand tu les avais, c'était combien d'heures par jour ? »

C : « 8h30 12h30, 13h30 16h30. C'est assez hard. Avec parfois des entretiens individuels à la fin de la journée, si ça n'allait pas bien… Y en a qui m'ont dit qu'ils s'ennuyaient, « ben du coup tu veux faire quoi ? », y en a un qui m'a dit « ben, j'aimerais bien bouquiner », « bon ben prends ton livre la prochaine fois ». Ca fait aussi partie de la formation, avoir du temps pour toi, et un temps libéré. Ces gamins n'en avaient pas, ils en

avaient trop et du coup ils le subissaient. Alors que là ils ne le subissaient plus. (…) Le gamin il me dit : « je ne lis qu'en formation ». Mais ça c'étaient des choses qui n'étaient pas comprises au niveau de ma hiérarchie, donc c'est là que ça a commencé à clasher. »

Néanmoins Charlotte prend ensuite en charge une troisième formation : « là c'était un public en très grosses difficultés, très très grosses. Pour un métier où il ne faut pas être en difficulté : auxiliaire de vie. Des femmes du coup, de seize à cinquante et un ans, avec des soucis d'illettrisme (…) La trame c'était découvrir le métier : « j'ai déjà fait une première formation pour réfléchir à ce que je peux faire ; j'en suis venue à la conclusion qu'auxiliaire de vie ça m'intéresserait bien, mais comme c'est un métier difficile et compliqué, je veux vraiment confirmer mon projet ». »

Q : « Comment on devient auxiliaire de vie ? »

C : « Y a un diplôme délivré par l'AFPA, ou sinon c'est la validation d'expériences. Ce n'est pas un métier reconnu… (…) C'est beaucoup de temps partiel donc très mal payé. On va te proposer dix heures par semaine, donc il faut que tu cumules plusieurs employeurs, mais le problème c'est que souvent ce sont les mêmes horaires pour aller visiter les personnes âgées. Le bon plan c'est d'être employé en maison de retraite, parce que là c'est un temps plein et tu n'as pas à bouger d'un endroit à l'autre. Mais ces postes-là sont réservés aux personnes diplômées. Et les personnes que tu reçois en formation, tu sais très bien que la plupart n'ont pas le niveau pour le passer ce diplôme. »

Q : « Il faut faire un an la formation « orientation » que tu avais faite avec les jeunes, ensuite un an pour savoir si ça va plaire, et ensuite encore un an pour faire la formation à l'AFPA ? »

C : « Ca c'est si tout se passe bien, parce que si tu n'es pas recruté, tu attends encore l'année d'après. »

Q : « Donc, il fallait faire découvrir le métier ; tu le connaissais toi ? »

C : « Moi je ne le connaissais pas. Donc j'avais beaucoup lu la presse, j'ai été voir des gens, en maisons de retraite… Bon je n'ai pas eu le choix, c'était ça qu'on me proposait et rien d'autre. Je me suis dit, comme elles allaient aller en stage, moi je pourrais aussi aller voir sur les lieux de stage, voir comment ça se passe, en plus de ce que j'avais vu avant. Ca s'est fait comme ça. (…) Donc première chose « bilan » : « Où vous étiez avant et comment vous êtes arrivées sur cette formation ? » Y en a des fois qui me disaient : « j'ai pris ça parce qu'on m'a dit que ça embauchait ». Pour le genre de boulot ça craint un peu. (…) Après il y avait des choix par conviction, j'avais des petites dames, elles avaient gardé leur maman à la maison, elles se disaient « ce serait bien qu'il y ait des gens professionnels qui puissent le

faire pour soulager des familles ». Et après tu n'as pas besoin de qualifications tout ça, donc pour des femmes, ça fait très longtemps qu'elles n'ont pas travaillé, elles n'ont aucune qualification, et elles ont un sens du contact plutôt pas mal, le seul moyen de retrouver du boulot, c'était ça. »

Q : « Si c'est ça, pourquoi leur demander d'être passionnées ? »

C : « Après quand tu veux être recruté pour ce type de formation, faut pipeauter. Donc elles ont pipeauté. Puis elles l'ont dit tout de suite, puis ça s'est vu. Y en avait qui avaient seize ans, à seize ans, est-ce que tu as envie de t'occuper de vieux ? (…) Tu avais aussi les femmes africaines. Une certaine vision des aînés, des anciens, qui passe très bien, c'est vraiment une culture, c'est très généreux. Elles m'ont dit, « moi plutôt que d'aller à l'usine à enlever les boyaux des poulets, je préfère ramasser la merde des vieux dont personne ne veut s'occuper en France ». Y en avait une c'était par choix parce qu'elle avait un frère qui avait été très handicapé, elle venait de Madagascar, elle s'en était occupé jusqu'à maintenant. Elle m'avait dit : « Y aurait eu une professionnelle au début pour m'expliquer, ça aurait été moins dur », elle m'a dit : « moi je suis arrivée en France parce que j'ai divorcé de mon mari, mes enfants sont encore là-bas, donc je veux me qualifier en France puisqu'à Madagascar ça n'existe pas, et c'est très recherché par les familles ». (…) Y avait une émulation par rapport à ce melting-pot de cultures. Tout un truc qui faisait que ça a tout de suite fonctionné. (…) Pour les préparer par rapport au stage, il fallait voir un petit peu ce qu'il y avait, les différentes maladies… J'ai écrit au tableau, la femme illettrée m'a dit : « je te préviens, je ne sais pas lire, je ne sais pas écrire », elle l'a dit pour tout le monde. (…) Elle, c'était pas possible d'être auxiliaire de vie, on n'en était plus à ça, c'était qu'elle reste en formation, qu'elle se trouve des cours de lutte contre l'illettrisme. Donc moi avec cette femme j'ai travaillé sur ça. Elle n'allait pas en stage, elle était beaucoup à l'extérieur en formation, au centre socio-culturel, essayer de s'orienter par rapport au quartier… »

Q : « Tu les as amenées vers où finalement, elles devenaient auxiliaires de vie ou pas ? »

C : « Y en a eu trois. Sur quinze. Et des femmes d'âge mûr, qui avaient bien mûri leur projet. Les autres étaient trop jeunes. Et il y avait un problème de langage en français, et il y avait un problème de couleur de peau. Parce que les femmes noires dans les maisons de retraite, c'est très mal vu. Ce n'était pas une question de volonté, mais le secteur faisait que ce n'était pas possible. »

Q : « Donc tu devais les occuper ? »

C : « Il fallait trouver des solutions pour des personnes qui étaient en chômage de très longue durée et qu'on n'arrivait pas à caser dans l'industrie, en tant qu'ouvrières. (…) Moralement c'était trop dur. Après tu as les petites dames qui viennent te voir qui pleurent. Parce qu'elles ne vont pas bien, il y en a une qui s'est fait avorter, tu en as une qui avait son mari qui la bat, puis elles en crèvent de ne pas être en Afrique. (…) Ma hiérarchie m'a fait tellement chier parce que je rentrais pas dans la case, je prenais mes stagiaires… « vous allez vous déplacer en stage, il faut que vous sachiez lire un plan, donc on est là, je veux qu'on aille à la cathédrale »… Elles connaissaient pas le centre de Strasbourg, je sortais avec les stagiaires, je faisais ci, je faisais ça, je ne rentrais pas dans le moule (…). On me reprochait de faire des choses originales. »

Q : « Il aurait fallu faire quoi ? »

C : « Dire, « les personnes du troisième âge c'est de tel à tel âge, elles mangent ça et ça ». Je l'ai fait ça. Mais au bout d'un moment, tu l'as fait une fois, tu vérifies la deuxième fois que c'est bien intégré, c'est bien intégré, ben tu passes à autre chose. Et la formation ce n'est pas que le boulot, c'est aussi le reste. »

Q : « Tu veux dire que la formation pour être auxiliaire de vie, ça ne prend pas beaucoup de temps… »

C : « Ben ça ne prend pas beaucoup de temps, et puis après faut voir sur le terrain. Parce que tu ne vas pas leur bourriner le crâne à leur expliquer comment on repasse une chemise, elles savent repasser une chemise. On l'a fait une fois. On m'a dit « tu leur fais faire de la couture », on l'a fait une fois, on ne va pas le refaire quinze millions. (…) Donc il y eut l'orientation en ville, découverte de lieux culturels où c'était pas cher, visite à la bibliothèque. Tout ça ne convenait pas à ma hiérarchie. J'ai pété un plomb et je me suis mise en arrêt maladie. (…) Cette association en formation professionnelle comme beaucoup d'autres, il y a une histoire de gros sous. Le stagiaire qui rentre doit terminer toute sa formation pour que l'association soit payée. Si il valide son projet, c'est encore mieux il y a une prime. Si il y a des gens qui veulent arrêter en cours de route, fiche de rupture, donc aucun paiement. Et puis qu'ils quittent la formation pour rien faire après, en tant que formatrice ça fait chier. Alors on faisait de la formation mais autrement. Y en a une, je lui avais dit, « écoute je sais très bien que le métier d'auxiliaire de vie ça ne t'intéresse pas, mais profite du temps qui te reste, tu es payée » parce qu'en même temps c'est payé cent trente euros, pour les seize à dix-huit ans, c'est pas mal quand elles sont chez leurs parents. Bientôt ce ne sera plus une rémunération mais une allocation aux jours de présence. (…) [Celles qui avaient plus de dix-huit ans] si elles ont plus de six cents heures de travail sur les vingt-deux derniers mois, elles sont payées

six cent vingt euros, si elles ont moins elles sont payées trois cent cinquante. Sachant que quand tu es en formation, tu n'as pas le droit au RMI, c'est le salaire de la formation professionnelle que tu touches. Tu es radié des listes des demandeurs d'emplois. »

Q : « Le but de l'association c'est de perdurer même si elle ne sert à rien ? »

C : « Bien sûr. Mais… moi je faisais quand même des bonnes formations. Parce qu'elles évoluaient. Au niveau de la lecture, au niveau pro, au niveau personnel, au niveau de la vision de la vie, tu t'ouvres. Mais j'avais des collègues, elles ne faisaient rien faire à leurs stagiaires. Quand je dis rien, c'est rien. C'était « oh ben tiens, on va faire une dictée », attends pourquoi ? « ben je ne sais pas quoi faire d'autre ». Et puis elles n'allaient pas sur les lieux de stage. Après tu n'as aucun contrôle de la Région. Si, une personne qui vient au bilan final qui pose deux trois questions, ça s'arrête là. On regarde si ils sont placés, si ils sont casés. On peut caser dans n'importe quoi. Y avait une formatrice qui m'avait parlé d'un gars, il avait un niveau BTS en informatique. C'était difficile pour trouver du travail parce qu'il n'avait que le niveau, pas le diplôme. Il est casé, il fait la plonge dans un restaurant. Tu te rends compte ? Avec un BTS ! C'est pas grave, « on touche la prime ». »

Charlotte ne termine donc pas cette troisième formation, elle se met en congé maladie, puis trouve un autre emploi : « on m'a fait planter trois heures dans un couloir pour un hypothétique rendez-vous qui ne s'est jamais passé. Et c'est là en fait que je suis partie. Quand j'étais dans le truc, j'y avais pensé un peu, « faudrait que je change d'assoc », mais il y avait le boulot, ça me plaisait. Du coup je suis partie pour une autre association. (…) J'avais toujours rêvé de faire des « chantiers école ». C'est des jeunes loulous qui sont dans une merde noire, il peut y avoir du suivi éducatif, ils sont placés, il n'y a plus de relations avec leurs parents, il peut y avoir des conduites addictives et à risques… Et le truc c'est de les mobiliser sur une action pour qu'il y ait un accompagnement d'ouverture sociale. »

Charlotte est alors employée dans une autre association qui lui permet à peu près de « réaliser son rêve » : « Ils étaient douze, pour découvrir les métiers du bâtiment avec un chantier : la rénovation d'une villa classée, qui allait devenir la mission locale. Ils étaient orientés dans cette formation par la mission locale, mais là c'était un prétexte pur et dur. C'était « Charlotte, tu fais ce que tu veux, ce qu'il faut c'est qu'ils avancent ». Donc on a fait de la peinture, du volume, des photos, j'ai pu leur faire faire de l'outil informatique, ils ont été un peu en stage à l'extérieur pour voir les différents métiers. Mais c'était un prétexte. Après il a fallu gérer le placement sous bracelet électronique d'un jeune, travailler avec les agents de probation, le suivi éducatif. J'ai fait venir des gens de l'extérieur : une infirmière, quelqu'un d'une agence d'intérim, un patron de boîte qui s'était fait tout seul, pour montrer que eux

aussi ils pouvaient le faire. » Les jeunes, ils ont entre seize et vingt-cinq ans, travaillent une semaine avec un éducateur technique pour construire la villa, ensuite ils sont une semaine avec Charlotte. Il y a deux groupes, donc Charlotte est toujours occupée. Elle travaille théoriquement sur des choses que les jeunes font sur le chantier, en profite pour faire un peu de français et de mathématiques : « C'est des formations, c'est pour les rythmer. Tu vois j'en avais un, il se fumait je sais pas combien de pétards quand il venait le matin et il avait bu plein de bières. On ne pouvait rien faire pendant deux heures. Fallait canaliser. Tu en avais qui étaient là parce que sinon ils allaient en prison, il y a eu des bagarres… »

Q : « Ils étaient censés rester un an ? »

C : « La formation durait cinq mois, et par la suite c'était ou s'orienter à l'AFPA dans un métier du bâtiment (…), ou pour tous les autres à qui ça ne plaisait pas, il fallait les amener à ce qu'ils prennent conscience de leur niveau. (…) Il fallait qu'ils se reconcentrent sur les savoirs de base. Y a des formations qui s'appellent « acquisition des savoirs de base », il y a des formations en français langue étrangère, et des formations qualifiantes, diplômantes. »

Au bout de cinq mois, la formation s'arrête et n'est pas reconduite, parce que l'association n'a plus de subventions. Charlotte trouve un emploi dans une mission locale de Strasbourg : « J'ai trouvé vite du travail après parce que j'ai eu un gros coup de pouce de la mission locale de Saverne pour me faire rentrer à Strasbourg. Après j'ai eu la possibilité de me faire embaucher en CDI ». Elle est embauchée dans le cadre du CIVIS [sens de l'acronyme?] et son employeur bénéficie d'un contrat subventionné.

Q : « Comment les jeunes sont envoyés à la mission locale ? »

C : « Tu as différents trajets. Tu as le jeune qui en a marre de l'école qui passe par un organisme « la mission générale d'insertion » pour faire le point avec lui pour savoir pourquoi il en a marre de l'école. Si il n'y a pas de solution, on lui dit « va à la mission locale ». Tu as aussi le jeune qui a terminé un CAP qui recherche un boulot. Tu as le jeune qui a des problèmes d'argent. Et beaucoup de bouche à oreille entre les jeunes. Et aussi les éducateurs qui sont débordés ou qui n'ont pas la compétence pour travailler le projet professionnel donc ils proposent au jeune de l'accompagner à la mission locale. On est un peu le médecin généraliste qui sert à rien donc qui sert à tout. (…) « Alors tu veux quoi ? » »

Q : « Ils ne demandent pas : « qu'est-ce que vous avez à me proposer ? » »

C : « Je tourne l'entretien de telle façon que non. Parce qu'ils sont très consommateurs, si tu rentres là-dedans, ils vont faire une formation d'orientation générale, ensuite ils vont faire une formation dans un secteur en particulier… Moi je les informe, je ne leur offre pas, parce que comme il y a des sélections, je ne peux rien leur offrir. Il y des

formations et l'emploi. On ne crée pas des offres d'emploi, on bosse sur les emplois existants. »

Q : « Que vous trouvez à l'ANPE ? »

C : « ANPE, DNA, prospection, bon moi j'en fais très peu, parce que je suis axée formation. Parce que le gamin qui a seize ans qui n'a aucune qualification et qui veut aller travailler, lui trouver un emploi c'est pas un cadeau. Je lui dis : « Tu veux aller travailler ? On va faire ton CV et tu postules », souvent il revient au bout de trois mois : « T'as rien trouvé ? Ca t'étonne ? T'as rien ! » Il faut leur parler comme ça, parce que pour lui, il était payé mille cinq cents net. Le but c'est de travailler le projet professionnel, tu les mets en relation soit avec des organismes de formations bilans de compétences, où ils vont une fois par semaine pendant six semaines, où ils ont quelqu'un en individuel, si il n'y a pas d'autre formation à leur proposer, il faut bien qu'on les occupe et que ça avance. Parce que ça c'est une question de subventions pour la mission locale, tu es payé à la prestation. Si tu déclenches des stages en entreprise de quinze jours, si tu déclenches des stages en bilan de compétences, la mission locale touche des sous. Tu es bon conseiller, quand tu les mets en stage ou en bilan de compétences. Même si ça n'a ni queue ni tête. J'ai des collègues, « ah ils sont tous occupés les jeunes ! ». »

Q : « Un bilan de compétences ça prend tellement de temps ? »

C : « Il faut gratter. C'est des jeunes qui ont beaucoup de mal à parler de ce qu'ils ont fait, de ce qu'ils ont vécu. Il y a un temps d'apprivoisement, apprivoiser le public. Ce sont souvent des jeunes qui n'ont aucun lien social à part leur famille ou leur quartier. Quand ils sortent, ils viennent à la mission locale, ils viennent en ville… Quand ils ont déjà une idée de secteur, de métier, donc on a bien regardé théoriquement ce qui pourrait convenir, avec des fiches métiers tout simplement, je fais « ben tiens on va essayer de trouver un stage, un endroit plutôt sympa où tu pourras découvrir ». Et là ils partent en stage, et là encore, moi je vais les voir sur leurs lieux de stage. Parce que si ça se trouve ils peuvent faire un apprentissage. Ensuite je peux leur proposer des chèques transports. C'est trois euros soixante-dix par mois pour une carte valable sur toute la ville tram et bus. »

Q : « C'est sans conditions ? »

C : « Normalement non. Moi je me dis « c'est de l'argent il faut qu'il soit dépensé ». Normalement il faut qu'ils rentrent dans un « accompagnement renforcé à la mission locale ». C'est : tu signes un contrat qui t'engage à venir une fois par mois ou plus, ça dépend des contrats, et tu as ton chèque transport. Ils viennent faire le point au niveau de leurs démarches, s'informer sur les emplois, les formations. C'est un peu du vent. Quand tu signes ces petits

contrats, la mission locale touche des subventions. Moi je leur donne comme ça. (…) Si ils peuvent pas venir… il y en a, ils se tapent quarante-cinq minutes de marche pour venir à la mission locale. Tout ça parce qu'ils ne veulent pas signer un contrat qui va les attacher à venir une fois par mois. Moi je comprends, moi ça me ferait chier de venir une fois par mois à la mission locale pour raconter ma vie, si j'ai rien à raconter. C'est un boulot super ingrat. Pour leur dire : « ben il n'y a que des formations puis il y en a de moins en moins, et elles ne seront bientôt plus rémunérées. Le boulot il n'y en a pas. Je te fais signer un contrat pour me donner bonne conscience et pour donner bonne conscience à l'Etat. » Et puis c'est très politisé, ça bouge avec le vent. Ca bouge, il faut que tout le monde bouge. Les directeurs ils ont été propulsés en 82, ils n'en bougent plus, ils se sentent surpuissants, moi on me convoque toutes les semaines : « Tu fais du boulot de merde, tu ne fais pas de qualité, pas de quantité », « pas de qualité parce que tu ne places pas ». (…) C'est le problème du social, en formation ou en mission locale tu es amené à faire du placement. (…) Ton gamin qui veut devenir électricien, qui a les capacités mais il faut qu'il attende deux ans, parce qu'à l'AFPA c'est deux ans de liste d'attente, et qu'en fin de compte il va devenir cuisinier, il va se taper des heures pas possibles, et en fin de compte il ne tiendra pas… »

Q : « Pourquoi tu ne peux pas les inscrire en CAP ? »

C : « CAP, le gros souci c'est de trouver l'employeur. Je vais te donner un exemple. Un jeune homme, il veut devenir boucher. Les métiers de bouche, ça embauche, tu vois plein de pub. Il a fait toutes les boucheries de la CUS, il a même été jusqu'à Brumath, Molsheim, pas un seul mec qui recherchait un apprenti. Et quand tu n'as pas d'employeur, tu ne peux pas rentrer en CAP. (…) Je me suis vue quémander. J'ai fait ma commerciale, à dire « oui, si on l'embauche en tel contrat de travail, vous aurez des subventions supérieures par rapport à ce contrat… » (…) Tu as un système de contrôle social accru par rapport aux gens qui viennent à la mission locale, on a un logiciel où chaque entretien, chaque coup de téléphone, chaque visite, chaque information par un tiers ou chaque lettre, tu tapes. Tu as aussi une fiche d'identité : est-ce qu'il est placé, est-ce qu'il a été en hôpital psy… Un contrôle social de ces jeunes qui sortent de tous les cadres, et on devient un cadre de contrôle social. Ca sert à fliquer nous et les jeunes. C'est aussi une source d'informations pour le ministère de l'emploi (…). La plupart des jeunes ne sont pas inscrits à l'ANPE, mais depuis longtemps. Ca, ça arrange bien aussi. Nous, on ne nous incite pas à ce qu'ils s'inscrivent. Sauf que le cinoche, si tu as ta carte de demandeur d'emploi c'est moins cher, la piscine, la bibliothèque. Pour eux ça ne leur sert à rien, je dis « mais si », mais ça on ne leur explique pas. Y en a un, ça faisait trois ans qu'il était suivi à la mission locale, je lui dis : « Vous avez un CV ? » ben non, « Vous

êtes inscrit à l'ANPE ? » ben non. Tu vois des trucs de dingue. Et moi dans mon équipe, ils sont tous quasiment psychologues. Ben eux ils placent. Mais les jeunes reviennent, parce qu'ils se cassent la gueule. (…) Dans les missions locales tu es très seul. Il n'y a pas d'échanges sur les pratiques. Mais si tu es fort en équipe, tu es fort en individuel, surtout pour ces jeunes-là. Là, il y en a plein qui sont partis en vacances, et ben on dit aux jeunes « vous attendez que votre conseiller il revienne ». (…) Y en a ils viennent pour parler de la pluie ou du beau temps, bon ben ils viennent, tu en viens à savoir s'ils ont des conduites addictives, ce qu'ils dealent, il y a des trucs qui tombent du camion, un tel en ce moment il est en HP. Ben ça c'est super important par rapport à l'emploi. Parce que l'emploi pour l'emploi ça fonctionne un temps, mais tu es rattrapé par ces problèmes graves. Des gamins dont les parents s'entre-déchirent, qui sont jetés à la rue, ou celui qui se défonce la tête tout le temps (…), tu sais très bien que ce gamin tu ne lui parles pas d'emploi d'abord. Enfin si, parce que c'est un prétexte. »

Q : « Alors tu fais quoi ? »

C : « Ben tu orientes. Tu orientes vers des gens compétents. (…) Conseiller mission locale je voyais pas du tout les choses comme ça, après c'est dans ma nature, moi je fais du suivi global de la personne. Y a des conseillers qui ne s'emmerdent pas avec ça. (…) Les assistantes sociales actuellement, elles nous envoient des gens qui ont des dossiers de demande HLM à remplir. (…) Y a un laisser-aller au niveau des travailleurs sociaux. Educateurs, PJJ ou pas, les assistantes de service social, en formation… les gens sont là pour chercher des subventions. Alors on va les faire rentrer dans des parcours, le plan d'insertion par l'économie, le CIVIS, exactement le même type d'accompagnement, mais c'est pas grave on multiplie. (…) Déjà en mission locale on n'est pas visible, personne ne sait ce qu'on fait. C'est du tout et du n'importe quoi. (…) En 82 c'était juste pour les aider à leur faire rédiger des CV et des lettres de motivations. En plus c'est des associations, donc elles sont indépendantes, chacun fait ce qu'il veut. (…) Et c'est un système qui veut se suffire à lui-même. Alors il faut que ça tourne, ça a été créé, il faut qu'on survive (…). Donc du coup, tu vas aller chercher des gens qui n'en ont pas forcément besoin… Même si ils n'ont pas d'emploi, et que c'est la merde, ils n'ont pas forcément besoin, ils se démerdent. Y a des jeunes qui viennent me voir une fois par mois, parce que ça les fait marrer, je suis jeune, je leur offre un café : « qu'est-ce que tu as fait ces derniers temps ? » « Un peu d'intérim, j'ai fait des choses de-ci de-là, je n'ai pas gagné grand-chose, mais ça va… et il faut que j'aille voir l'assistante sociale ; qu'est-ce que je vais lui dire ? » Ben : « tu lui dis que tu n'as rien à lui dire ». (…) Il n'y a pas de formation « conseiller mission locale », ça n'existe plus. Si le

jeune qui est intéressé par une formation bien spécifique, il tombe sur un conseiller qui veut absolument le mettre en emploi, il galère. Parfois je vois mes collègues, je me dis, ils ne prennent pas suffisamment en compte la personne, ce qu'elle veut vraiment. Ce qu'ils veulent la plupart du temps c'est de l'argent, c'est tout. »

Q : « Mais on considère que la condition pour toucher de l'argent, c'est d'avoir un emploi. C'est juste ça quand même ? »

C : « Après ça dépend, quand tu accueilles le jeune, où il en est. Si il a seize ans et pas de qualif… Au bout de six mois son CDD est terminé, il revient. Ca peut durer des années. (…) Déjà il faut faire un bilan et lui montrer qu'il ne faut pas réfléchir à un intervalle de trois mois. Parce qu'ils sont toujours dans l'urgence : il faut des sous ou il faut un emploi. Moi des fois je leur dis « comment tu te vois dans dix ans ? », enfin, « un an, trois ans, cinq ans ». Il faut qu'ils arrivent à se projeter. Parce que sinon, ils sont dans la consommation de FAJ [Fonds d'Aide aux Jeunes] ou d'aides ponctuelles, du Fonds d'insertion professionnelle aux jeunes, de la formation… Quand ils font le compte de leur parcours, « la mission locale ça sert à rien », ils ont raison. Rien n'a été pérennisé. (…) Au moins qu'ils aient une qualif, quelque chose, qu'ils aient avancé. (…) Ce que je déteste actuellement dans ce métier, c'est qu'ils ne sont pas acteurs de leur projet, ils sont spectateurs. Ca c'est pas bon, tu es bien acteur de ta vie. (…) Je ne suis pas non plus dans de la démagogie, à un moment donné, il faut bien les mettre devant la réalité (…). Bon après c'est du vent ce qu'on fait, on doit être le bon samaritain. Après tu deviens vite blasé… actuellement ce qu'il faut c'est se substituer à la fonction parentale, ça se rapporte un peu à ça. (…) Je suis assez désenchantée (…) maintenant je sais que ce n'est pas fait pour moi. »

Q : « C'est fait pour qui alors ? »

C : « Pour des gens qui sont très commerciaux, et qui n'ont pas de cas de conscience… Y en a qui s'épanouissent, qui sont très contents, ils ont l'impression de faire du super boulot en les casant en intérim, en stage, en formation… (…) C'est un boulot où on travaille sur rendez-vous, si il y en a un qui ne vient pas, ça arrive souvent, bon tu as une heure ou une demi-heure où tu n'as rien à foutre. Tu en as un qui vient entre-temps, qui n'a pas de rendez-vous, normalement ça ne se fait pas, mais toi tu es libre puisque l'autre il n'est pas venu : « ah ben tu reprendras rendez-vous ! » Je sais pas, si il vient sans rendez-vous c'est qu'il a un problème… tu vois il n'y a pas de respect du jeune. »

Q : « Tu ne peux pas leur proposer de travailler à la mission locale ? »

C : « J'avais proposé pour une jeune femme qui avait un BTS secrétariat, ils recherchaient une secrétaire à cause d'un congé maladie. Ils m'ont dit : « tu ne crois pas qu'on va prendre quelqu'un de la cité ? » »

Après un an de travail en mission locale, Charlotte voudrait démissionner et trouver un autre emploi : « Là je suis en train de me positionner sur différents types de postes. J'aimerais bien retrouver mes compétences juridiques. J'ai eu un entretien pour un poste de coordinatrice du programme « réussite éducative » de la CUS [Communauté Urbaine de Strasbourg], donc montages de projets avec l'Education nationale, avec passations de contrats entre l'Education nationale et des associations qui peuvent être autour de ces gamins. C'est pour suivre de plus près les enfants en difficultés, ça peut être les enfants handicapés en structures normales, les redoublants, les enfants qui ont été repérés par les différents services sociaux (…) pour les aider au niveau de l'école. »

Q : « Ce sont quelles associations ? »

C : « Ca peut être de l'animation, les centres socioculturels, des lieux d'accueil parents-enfants… pour prendre en charge le gamin quand il est encore à l'école, qu'il y a encore possibilité pour lui d'y rester mais avec des conditions aménagées. Souvent on se rend compte que pour ces enfants, le mode de fonctionnement de l'école ne convient pas. Parce que ce sont des caractériels, parce que le handicap est actuellement très mal pris en compte par l'école, parce qu'ils ont redoublé et qu'ils voient ça comme un échec… Donc mettre en place un programme avec la famille. »

Q : « Pourquoi il faut une juriste pour ça ? »

C : « Passage de conventions, et le fait que je connaisse le public sorti de l'école sans qualifications. Je me suis positionnée aussi pour des postes de coordinateurs de conseillers à l'emploi. (…) Donc c'est le Conseil Général et le Département qui se sont rendus compte que chacun faisait un peu les choses dans son coin. Donc c'est se réunir, les conseillers à l'emploi, ou les chefs d'équipes, pour dire, « moi j'ai besoin de savoir ce que vous faites sur le terrain, quels sont vos besoins, et si vous avez besoin de formations ou de subventions supplémentaires ». (…) Tu peux avoir des conseillers à l'emploi en mission locale, ou des conseillers à l'emploi RMI, et puis des agents détachés ANPE. »

Q : « Qu'est-ce que ça pourrait faire, les former plus ? »

C : « Ca je ne peux pas te dire, parce que je ne connais pas les dispositifs déjà en place… Mais ça peut être à un moment donné se réunir avec différentes personnes, puis tu échanges. Déjà rien que ça, pour voir que sur différents secteurs, il y a peut-être des problèmes en commun, par rapport aux différents publics il y a peut-être des problèmes que

d'autres ont déjà solutionnés. Parce qu'actuellement conseiller à l'emploi, on est sur un territoire et on voit pas ailleurs (…). Après c'est le Conseil Général qui a envie, si ça aura grande influence, je n'en sais rien. Et là actuellement je suis approchée par un chasseur de têtes pour un poste de directrice adjointe d'une entreprise d'insertion. Donc un mi-temps où je fais de l'animation de groupes, et un autre mi-temps où c'est gestion de la RH, les fiches de payes, les contrats, déclarations à l'URSSAF, avec de la gestion et de la compta en parallèle. »

« Ca serait à refaire ce parcours professionnel, je ne ferais pas de social », me dit Charlotte. Elle veut sortir de ce secteur, ce qui est paradoxal étant donné le type d'emplois auxquels elle s'intéresse désormais : « J'ai de la chance, je me suis réveillée suffisamment tôt, je n'ai que trois ans d'expérience là-dedans, je ne suis pas encore trop fichée. Par contre au niveau de tout ce qui est agence d'intérim, on m'a dit « on ne fait pas de social, on ne fait que du commercial » ».

Q : « Tu aurais voulu travailler dans une agence d'intérim ? »

C : « Ben je m'étais dit pourquoi pas. Donc j'avais approché un petit peu… »

Q : « Tu veux quand même rester dans le milieu ? Ca sera un peu partout où tu brasseras du vent comme tu le disais…»

C : « Après tout dépend du parcours. Le parcours en entreprise d'insertion, non. Parce que ce sont des personnes qui ont envie soit de se reconvertir, soit qui ont été très longtemps au chômage et qui ont envie de redémarrer. Si tu veux il y a une envie. Et ils se donnent les moyens puisqu'ils vont à l'emploi… »

Q : « Les chiffres montrent qu'ils ne retrouvent pas vraiment d'emploi… »

C : « Bon après faut voir. Ce qui m'intéresse particulièrement, c'est le côté RH. Parce que si je suis amenée à faire des fiches de paie, des contrats de travail, je peux ensuite retourner en entreprise pour autre chose que de l'insertion. Parce que par rapport au droit, il me manque de la technicité, je le sais. Si ça peut être le moyen, je le fais. (…) Moi j'ai toujours vu mon travail… pas comme vecteur d'identité loin de là, mais comme quelque chose qui pouvait me permettre de m'épanouir différemment. Là ça ne m'épanouit plus du tout. (…) L'emploi, c'est aussi un secteur que je connais, donc pour ne pas avoir une position de débutante ailleurs, il faut quand même toujours trouver quelque chose qui te relie à tes expériences passées. Pour ne pas démarrer en poste de débutante, il faut toujours se raccrocher à ce qu'on a fait avant, même si ça ne me plaît plus. Il faut valoriser, mais avoir un champ où tu peux montrer tes capacités et tes compétences ailleurs, pour pouvoir capitaliser tout ça et pour que ce soit un tremplin pour pouvoir vraiment t'en sortir. On n'en sort pas

comme ça, moi les gens qui me disent : « j'ai fait du social et après j'ai été en entreprise », soit ils ont été pistonnés, soit ils mentent. Parce que tu as une étiquette. »

Q : « Toi tu essaies de capitaliser tes expériences pour tirer ton épingle du jeu dans le monde du travail, pour faire quelque chose qui te fasse gagner ta vie, et qui te plaise ; tu n'es pas partie de rien : tu as fait des bonnes études, ta famille t'a permis de trouver des bons premiers emplois. Après tu as vu que certains partaient de rien. Eux ne remontent pas : on les occupe à droite à gauche. Mais ce sont eux qui t'ont permis de faire ce que tu fais… »

C : « Bien sûr, il n'y aurait pas de chômage, je n'aurais pas d'emploi. »

Q : « Mais en plus ça te permet de te faire un vrai parcours. »

C : « J'en ai beaucoup souffert de ça. Je me suis dit « merde, qu'est-ce que je fais exactement ? qu'est-ce que je renvoie ? » Y en a qui le vivent très mal, ils démissionnent. Tu en as qui font le même choix que moi, j'ai bien réfléchi, ça ne me plaît plus, j'essaie de trouver un nouveau travail. (…) A un moment je ne supportais plus, je me suis mise en dépression. En plus en mission locale, comme tu les vois en individuel, tu rentres dans l'intimité, sans le vouloir, mais il y a un truc qui s'instaure… C'est pourquoi moi j'ai fait le choix, pour moi, de partir de ce milieu. Je ne veux plus le voir. Et t'es agressé : t'es agressé par l'odeur des gens. On n'en parle pas, mais il y en a ils sentent mauvais, pas parce qu'ils ne veulent pas se laver, parce que l'eau elle a été coupée, parce qu'ils ont plus de gel douche. Des gens malades, des jeunes qui sentent la mort ; des gens que tu vois maigrir, parce qu'ils ne mangent pas. Et toi tu demandes de l'argent et ces putains de commissions, elles ne leur filent pas les sous… Des gens qui viennent me voir, limite m'agresser : « si tu me donnes pas mon fric… ! », et « j'ai pas de truc à te donner, je peux pas ». T'es payé pour t'en prendre plein la gueule. Et c'est mal payé, je suis payée mille deux cents net par mois. C'est rien ! Par rapport au stress, par rapport à … psychologiquement ! (…) Là le but du jeu c'est de me casser … et puis je suis à un âge où c'est plus facile. Je commence à avoir de l'expérience, il y a la formation théorique qui suit derrière, il y a des choses plutôt atypiques, j'ai fait de la formation à l'Université sur du juridique, donc ça fait toujours bien sur un CV : « formation ponctuelle juridique à l'Université Marc Bloch » (…) Ca c'était l'année dernière. C'était des étudiants salariés en formation continue qui préparaient le diplôme universitaire des activités périscolaires, équivalent bac+3, et qui avaient du juridique : lois, constitution, droits de l'enfants, droit de l'éducation et droit du travail. (…) Quand tu vas créer ton association d'activités périscolaires… comme c'est de l'interdisciplinaire, tu travailles avec des gamins, la moindre des choses c'est de connaître leurs droits avec la Déclaration universelle des droits de l'enfant. Après ça va être, si tu crées ton assoc, il faut que tu saches comment ça se passe

au niveau des contrats de travail. En même temps, animateur périscolaire, « quels sont mes droits en tant que salarié ? », tu vois plein de trucs comme ça. »

Q : « Mais animateur périscolaire, c'est juste quelques heures : avant, après l'école, comment faire trente-cinq heures avec ça ? »

C : « Mais après tu peux être dans des associations autour de la nature par exemple. Donc l'école va aller voir l'association… fermes pédagogiques par exemple, tu as des animateurs là-dedans. Y a des animateurs scientifiques… »

Q : « Si maintenant on considère les deux bouts de ton expérience : la banque et le social. Qu'est-ce que tu penses du rapport entre ces deux secteurs ? L'enrichissement par les paradis fiscaux et ces gens en train de ramer pour cent trente euros d'argent de poche… Tu as été des deux côtés, en postes d'observation avancés. »

C : « Ca me permet de me dire, « moi je connais le monde de droite, et je connais le monde de gauche ». Moi je me positionne, je suis un électron libre, j'ai très peu choisi. J'ai fait du droit parce que c'était bien, mais plutôt le droit social. Ensuite j'avais la possibilité de trouver un job facilement, mes parents travaillaient dans ce secteur, je l'ai fait. Et j'avais toujours cette petite fibre « tiens j'irais bien voir ailleurs les autres milieux ». J'ai été voir. En fait j'ai vu les antipodes. Ca me permet de dire lors d'une conversation, quand on me dit « ouais y a de l'assistanat » … Ca me permet de me mouler dans n'importe quel milieu. Je suis à l'aise dans n'importe lequel. Au niveau du capital familial, moi ça se passe très bien parce que je côtoie des gens qui sont là-dedans. Au niveau du capital amical, je côtoie des gens qui sont aussi bien là-dedans que dans du social ou de l'éducatif. Au niveau du capital professionnel, je suis amenée à pouvoir m'insérer dans n'importe quoi, et culture, ben surtout moi ce qui m'a plu dans ce boulot, c'est de rencontrer des gens. (…) Ca a aussi tendance à te rendre incompétent ce genre de boulot. Si tu ne te raccroches pas à autre chose au niveau intellectuel ça rend très vite très incompétent (…). Faut plus que je sois dans ce milieu-là, moi je ne milite pas pour un emploi à tout prix, et pourtant c'est ce qu'on me demande (…). Je suis environnée d'amis qui ont une conception bien particulière de l'emploi, de personnes qui sont chômeurs, RMistes… Moi je fais du social par l'emploi, mais il aurait peut-être fallu que je fasse du social pour le social. »

Q : « Est-ce que tu as l'impression qu'il y a beaucoup de gens qui en ont marre et qui restent ? »

C : « Oui, parce qu'ils ne savent pas faire autre chose. Ou qu'ils n'appliquent pas à eux-mêmes ce qu'ils peuvent dire à leurs stagiaires. C'est-à-dire la prise de risques, ils ont peur… c'est plutôt confortable, de toute façon c'est un secteur qui ne va pas dépérir. Tu as des

gens tellement annihilés, ils se disent « pourquoi aller voir ailleurs, j'ai la stabilité de l'emploi ». Ces gens ils ont un très grand détachement j'imagine, et puis on ne te fait pas chier, on ne sait pas ce que tu fais. Et puis après tu as des gens, ils ne sont pas très ambitieux. Et ça, ça se trouve partout. J'en ai un il est ouvrier en CDI, ça va très bien pour lui, il se voit vingt ans là-dedans ! »

Q : « Si les gens peuvent avoir une vie hors du travail… »

C : « Oui… et même. Moi j'ai une vie relativement riche hors du boulot, mais c'est bon, je peux faire autre chose. J'ai d'autres chats à fouetter que de recevoir des gens pendant vingt ans qui se plaignent… puis tu perds la technicité, tu es tellement dans les dispositifs machins, c'est juste de l'exécution. Donc faire le boy ! Si je voulais faire le boy, je me serais arrêtée en BTS. Mais tu as des gens qui se complaisent dedans. Et il faut avoir la bougeotte dans la vie, tester des choses. (…) Y en a, ils se disent, ça leur plaît, ils aident les gens. Déjà c'est pas aider, c'est accompagner ! J'ai une collègue, elle est psychologue, elle a fait trois ans à l'ANPE, après elle est allée à la mission locale, ça lui convient parfaitement. Bon après si tu manques d'ambition. (…) En fait ils reproduisent ce qu'ils voient tous les jours. »

Au cours de l'entretien, Charlotte m'informe du fait qu'elle s'est employée ces derniers temps à réfléchir (à « travailler ») sur le sens et la cohérence de son parcours professionnel. Elle est en train de passer des entretiens d'embauche, et elle se demande donc comment elle peut valoriser son parcours professionnel et ses différentes expériences. Pour cela, elle doit présenter un parcours construit, pensé, et riche. Vers le début de l'entretien, alors qu'elle évoque son choix de s'inscrire en droit, elle me dit qu'à cette époque elle pensait être juge des enfants, et ajoute « donc tu vois, déjà le côté jeune ». Lorsqu'elle évoque son entrée dans le « secteur social », elle se rend compte que ses études n'ont pas vraiment de rapport avec son emploi, elle me dit sur un ton presque triomphant : « j'avais fait du droit, mais du droit social ! » A la fin de l'entretien, elle fait pratiquement une répétition en vue d'un futur entretien d'embauche. Ce qui compte alors dans son parcours, c'est qu'il l'a rendue « à l'aise dans tous les milieux », dès lors, elle sera tout à fait apte à diriger une entreprise intermédiaire. Emportée par son élan, elle me déclare à peu près « certes, je veux sortir du secteur social, mais je pourrais y rester dans certaines conditions : l'entreprise d'insertion, c'est encore du social, je connais, mais c'est différent, c'est pourquoi j'aimerai ». « C'est différent », au sens où les côtés pénibles du social disparaissent : travailler dans une entreprise d'insertion a du sens : « ce sont des gens qui ont envie ». Je lui suggère que ces gens « qui ont envie » sont en général frustrés à la sortie, puisqu'ils ne retrouvent pas de travail. Elle admet

et change alors de discours : elle me montre son pragmatisme. Maintenant, il n'est plus question de faire croire que travailler dans une entreprise d'insertion « réalisera son rêve », comme elle l'a dit à propos des chantiers école. Elle va parler franchement (« faut pas se leurrer », dit-elle): ce sera pour elle un tremplin pour rejoindre le monde de l'entreprise et ne plus entendre parler du social. Bref, au recruteur, il faudra montrer que travailler dans une entreprise intermédiaire est une fin ; mais de son point de vue, ce n'est qu'un moyen pour rejoindre le monde de l'entreprise.

Les choses pourtant ne sont pas aussi tranchées. D'une part, un recruteur apprécierait également le pragmatisme, d'autre part, Charlotte aimera peut-être son emploi de directrice adjointe d'une entreprise intermédiaire. On touche ici la contradiction. Contradiction qui animera également le recruteur, et que l'on a déjà vue affleurer plusieurs fois dans l'entretien : les futures auxiliaires de vie doivent se montrer motivées pour un emploi précis ; en réalité, selon Charlotte, nul ne peut vraiment désirer être auxiliaire de vie, on le devient par défaut, quand on n'a pas travaillé depuis longtemps, que l'on est une femme, que l'on n'a aucune qualification (mais pour ce métier « il ne faut pas être en difficultés »). Donc il faut « pipeauter », dit-elle. Personne n'est dupe du fait que ces femmes « pipeautent » pour montrer leur motivation. Cependant l'absence de motivation réelle rend impossible l'exercice d'une telle activité. C'est ainsi que le fait de dire : « je veux faire ça parce que ça embauche », n'est pas très bien vu. Il faut, semble-t-il, vouloir être auxiliaire de vie parce c'est une vocation. (On peut d'ailleurs se demander jusqu'à quel point Charlotte prend le « pipeautage » au sérieux : elle répète sans que cela ne la fasse sourciller qu'à Madagascar, il y a une réelle demande d'auxiliaires de vie, et qu'on peut venir de là-bas jusqu'en France, exprès pour se former à être auxiliaire de vie !) C'est le paradoxe de Dale Carnegie dans *Comment se faire des amis et influencer les gens*. Réussir dans la vie nécessite d'instrumentaliser ses amis, mais également d'avoir des amis fiables. Il faut donc instrumentaliser des amis fiables. Or dès que ceux-ci se rendent compte qu'ils sont considérés comme des moyens, ils s'éloignent et on perd ses amis fiables. Pour avoir des amis fiables, il ne faut pas les instrumentaliser ; pour les instrumentaliser correctement, il faut qu'ils soient fiables…

Le recruteur aimera que Charlotte soit pragmatique, qu'elle montre son aisance sur le marché du travail. Et pour cause, c'est ce pragmatisme que les travailleurs sociaux sont censés inculquer aux personnes dont ils s'occupent. Mais Charlotte ne pourra pas dire à un recruteur qu'elle considère son futur emploi de manière purement instrumentale. Au contraire, il faudra montrer, comme les auxiliaires de vie, qu'elle souhaite vraiment occuper cet emploi et pas un autre. Pour cela elle s'entraîne : il y a de l'animation, elle connaît, il y a du droit elle connaît

aussi, moins bien, certes, mais elle ne souhaite rien de plus que de découvrir davantage. Et même, de la sorte, cet emploi lui permettra de faire ses preuves : il y a là de quoi flatter la « fibre sociale » d'un recruteur.

Autre contradiction : Charlotte n'est payée que mille deux cents euros net à la mission locale, c'est peu, pour un emploi aussi difficile, car il est difficile de constater aussi directement la pauvreté des usagers de la mission locale. Les gens s'énervent, parce qu'ils sont très pauvres, Charlotte le comprend. Ils sentent mauvais, parce qu'ils sont très pauvres, ils sont malades parce qu'ils sont très pauvres. Fréquenter des RMistes dont l'allocation se monte à quatre cent cinquante euros par mois, nécessiterait une rémunération bien supérieure à mille deux cents euros… Charlotte sait (ou pense) du reste, qu'en entreprise elle pourrait être mieux rémunérée. C'est par rapport aux gens employés en entreprise que Charlotte se trouve lésée sur son salaire, non pas par rapport à ceux qu'elle accueille à la mission locale. Bien sûr, si on lui demande ce qu'elle pense du montant du RMI, elle dit qu'elle trouve qu'on se paie la tête des gens, ou lorsqu'elle évoque le refus de ses supérieurs de la mission locale d'embaucher une secrétaire qui vient de la cité, elle est outrée d'une telle discrimination affirmée entre « nous la mission locale », et « eux les gens de la cité ». Dans le même ordre d'idées, elle s'offusque que l'on « case » un jeune titulaire d'un BTS à la plonge dans un restaurant, c'est là la professionnelle qui parle, mais par la suite, elle ne veut pas faire un travail de boy : elle est titulaire d'une maîtrise, non d'un BTS…

Deux discours se chevauchent : sa propre opinion, et le discours de la professionnelle. Un savant mélange des deux plaira à un recruteur. Ainsi, la professionnelle dit « ce n'est pas aider, c'est accompagner », ou bien, « il faut que les jeunes soient acteurs de leur vie, non spectateurs ». Charlotte qui pense par elle-même dit : « j'ai remarqué qu'ils veulent aider, ils ont tort », « j'ai remarqué que les jeunes ne sont que spectateurs, ce n'est pas bien ». Seulement Charlotte-qui-pense-par-elle-même ne fait que répéter la *doxa* à la mode du travail social managérial. Plus explicite encore est le jugement porté par Charlotte-qui-pense-par-elle-même sur le logiciel de la mission locale qui permet de « fliquer nous, et les jeunes ». Charlotte-professionnelle trouve cependant qu'il est très important pour le conseiller mission locale de savoir « si un tel est en HP, ce qu'ils dealent, si des choses tombent du camion », parce que c'est « très important par rapport à l'emploi » ; ces renseignements ne doivent pas rester confidentiels, poursuit-elle, il faut du travail en équipe. Le logiciel « flique » également les conseillers mission locale, pourtant « en mission locale, on est invisible, personne ne sait ce qu'on fait », et ça, ce n'est pas bien parce qu'on fait « n'importe quoi ».

Charlotte est très satisfaite d'être « un électron libre », de n'avoir pas eu à faire de choix, d'être restée une généraliste. Elle peut tourner avec le vent, ce que du reste, elle reproche aux dirigeants des missions locales.

OBSERVATION PARTICIPANTE

1. Les pauvres du Secours Catholique p.572
2. Le don p.585
3. L'engagement bénévole p.592
4. Organisation et charité p.600
5. Rapports de force et empathie p.604
6. Charité versus insertion p.607
7. Des travailleurs sans travail p.610
8. Compréhension, incompréhensions p.612
9. Education p.615
10. Religion p.618

Nous avons mené une observation participante en tant que bénévole entre septembre 2004 et mai 2005, dans la permanence du Secours-Catholique du centre-ville de Strasbourg. Nous nous y sommes rendue deux demi-journées par semaine, pour occuper les rôles de « pré-accueillante » et de bénévole affectée au « service courrier ». Nous avons également participé aux diverses activités et manifestations organisées par l'association pendant la période (collecte de la banque alimentaire, repas de Noël, rencontre des « jeunes du Secours Catholique », etc.).

1. Les pauvres du Secours Catholique

Quelle est la population accueillie dans une permanence du Secours Catholique ? Beaucoup des « usagers » sont sans foyer, sans adresse (24%) ; beaucoup sont étrangers (43%), et parmi eux, la plupart sont demandeurs de l'asile politique (57% des étrangers). Par contre, les Français sans adresse et sans foyer sont moins nombreux. Les nationalités les plus représentées sont, dans l'ordre décroissant, les nationalités Française, Algérienne, Congolaise, Camerounaise, Guinéenne, Russe, Arménienne, Bosniaque, et puis quelques Bengalis, quelques Afghans. Ainsi il n'est pas rare d'entendre des Français s'exclamer qu'ils « *n'ont pas de chance d'être français* », parce que « *c'est aux étrangers qu'on donne tout !* » D'une certaine manière, l'aide caritative bénéficie d'avantage aux étrangers qu'aux Français, puisque parmi « les gens qui n'ont rien », les étrangers sont majoritaires[1]. Mais ces étrangers, s'ils n'ont rien matériellement, n'appartiennent pas la plupart du temps aux couches les plus pauvres de leur pays d'origine. Dans leur pays d'origine, ils bénéficiaient au moins d'une adresse et d'un foyer (à moins que certains Tchétchènes ne décident de se rendre en France suite à la destruction de leur logement). Mais les maigres ressources qu'ils rapportent, converties en euros, ne leur permettent en aucun cas de survivre à Strasbourg ne serait-ce que quelques jours.

Les demandeurs d'asile représentent une grande partie des gens accueillis à la permanence du Secours Catholique, mais ils ne sont pas *tous* les gens accueillis. Nous

[1] Il faut pourtant nuancer ce constat, parce que les aides accordées aux étrangers demandeurs d'asile sont rarement des aides financières. Au contraire de celles accordées aux « français précaires ». Ainsi, n'ayant pas de domicile fixe, les demandeurs d'asile n'ont jamais besoin d'être aidés pour payer leur facture d'électricité, cela va de soi.

évoquerons d'abord les demandes des usagers français qui sont à peu près équivalentes à celles des étrangers ayant obtenu l'asile conventionnel ou l'asile territorial, étrangers participant également du nombre des accueillis à la permanence du Secours Catholique.

On peut diviser cette population en deux catégories : les usagers sans domicile fixe (SDF), et les usagers disposant d'un domicile fixe. Le but du Secours Catholique est de permettre aux premiers d'accéder au logement (avec tout ce que cela implique en terme de bénéfice mais aussi en terme de coût : l'emploi), et de permettre aux seconds de se maintenir dans leur logement. Nous commencerons par parler des premiers, les SDF.

Ils peuvent eux aussi être divisés en deux catégories. Les premiers sont ceux qui désirent accéder au logement et à l'emploi (à l'insertion), les seconds sont ceux qui ne le désirent pas (ou peut-être qui le désirent secrètement mais qui ne sont pas prêts à en payer le coût). Pour ces derniers, il ne saurait donc être question d'exiger d'eux qu'ils se rendent dans un service social. Or, à la permanence du Secours Catholique, qui n'a pas la « lettre-passe » signée par un assistante sociale, n'obtiendra rien. Cependant, il arrive tout de même que certains d'entre eux viennent demander à prendre un petit déjeuner, demander des vêtements, ou encore un dépannage alimentaire, voire un dépannage financier, ou encore une domiciliation postale (qui peut être obtenue cette fois-ci à la mairie). Il peut alors arriver trois choses : le bénévole accorde l'aide du Secours Catholique, il accorde une aide personnelle (c'est-à-dire qu'il donne « de sa poche »), il refuse.

Les SDF qui désirent « être insérés », sont quant à eux dirigés vers un service social de la ville. Ils arrivent donc avec la fameuse « lettre-passe », qui stipule la nécessité d'accorder une aide alimentaire ou vestimentaire. Le service social s'occupe d'ouvrir pour eux une démarche d'accord de logement social, d'accord de Revenu Minimum d'Insertion/d'activité (RMI/A) ou de Fond d'Aide aux Jeunes (FAJ), et bien entendu l'accès à la CMU.

Un passage des *Enfants Tanner* dans lequel Robert Walser décrit une cantine populaire suisse du début du siècle correspond parfaitement à l'impression d'ensemble qui se dégage d'une permanence du Secours Catholique, lorsque l'on vient en simple observateur :

« Ce restaurant populaire avait été créé par un groupe de femmes qui se faisait appeler « Société féminine d'encouragement à la tempérance et d'aide à la santé publique ». En réalité, on devait se contenter ici d'un repas maigre et médiocre. Le plus souvent tout le monde s'en contentait en effet, mis à part quelques petits mouvements d'humeur imputables à la mesquinerie de l'un ou de l'autre. Les habitués, en tout cas, paraissaient aimer ce qu'ils mangeaient, et qui consistait en une assiette de soupe, un morceau de pain, une portion de

viande accompagnée de légumes et un minuscule dessert. Le service ne laissait rien à désirer sauf peut-être un peu plus d'agilité, mais en somme il était plutôt rapide compte tenu du nombre et de l'appétit des mangeurs. (…) Le service était fait par des filles venues de la proche campagne et tout à fait charmantes. Dans les premiers temps les pauvres étaient un peu débordées, mais elles apprenaient à ignorer certains appels et à gagner ainsi le temps qu'il fallait pour les commandes vraiment urgentes. La demande était telle qu'il fallait savoir distinguer et choisir parmi elle. (…) Tant de gens étaient réunis dans cette salle à manger en une seule et paisible famille. Des étudiantes en premier lieu. Des étudiantes avaient-elles le temps et l'argent nécessaires pour manger à l'hôtel Continental ? Et puis des gens de maison en blouses bleues, avec des bottes, de grandes moustaches rudes et des gueules plutôt carrées. Qu'y pouvaient-ils s'ils avaient des gueules carrées ? (…) Il y avait aussi des bonnes sans place, de petits gratte-papier, beaucoup de gens chassés, des gens sans pain, sans foyer et même, pour certains, sans adresse. Des filles de mauvaises vies venaient également là, des femmes avec des coiffures bizarres et des visages bleus, de grosses mains et une expression d'arrogance en même temps que de honte dans le regard. Tous ces gens, à commencer bien sûr par la confrérie des bigots, également présente, avaient le même comportement timide et affable. Ils se regardaient dans le visage pendant qu'ils mangeaient ; aucun mot n'était échangé sauf une politesse de temps à autre dite à voix basse. C'était le règne visible de la grâce liée à la tempérance et à la santé publique. Quelque chose en somme de drôle, de simple, de contraint et, aussi bien, de soulagé émanait de ces pauvres gens, se montrait dans leurs manières qui avaient autant de tons différents que le plumage d'un oiseau d'été. Combien se comportaient ici avec plus de raffinement que le plus raffiné des convives d'une grande maison ! Qui pouvait savoir ce qu'ils étaient, ce qu'ils avaient été, avant de finir dans une cantine populaire ? Les destins humains ne sont-ils pas comme des dés que la main secoue dans un cornet ?»[1]

Arrivés en France, les demandeurs d'asiles commencent par se rendre à la Préfecture pour obtenir les papiers nécessaires à une demande d'asile conventionnel ou territorial. L'asile conventionnel concerne les personnes demandant asile en raison de persécution par rapport à la race, à la religion, à la nationalité, à l'appartenance à un groupe social, à des opinions politiques. L'asile conventionnel permet l'obtention du statut de réfugié, et la délivrance d'une carte de résidant de dix ans. L'asile territorial (depuis le 18/11/2003, « la protection

[1] Robert Walser, *Les enfants Tanner*, Gallimard, Paris, 1985, pp.57-63, traduction Jean Launay.

subsidiaire »), concerne les étrangers menacés dans leur pays mais ne pouvant prétendre au statut de réfugié de la convention de Genève. La « protection subsidiaire » est accordée pour une période de un an renouvelable. C'est la Préfecture qui octroie les autorisations de séjours aux étrangers souhaitant demander l'asile. Les employés de la Préfecture signalent aux migrants qu'une demande d'asile ne peut être prise en compte que si les demandeurs ne bénéficient au préalable d'une « adresse fixe ». Si les demandeurs d'asiles ne peuvent justifier d'une adresse fixe, ils n'obtiendront donc pas de carte de séjour, et en tant que résidants de manière irrégulière en France, seront menacés d'expulsion. C'est pourquoi le Secours Catholique, comme d'autres associations, la CIMADE (Service œcuménique d'entraide), ou la Croix-Rouge, par exemple, a crée un service de « domiciliation postale ». L'adresse de ces migrants peut désormais être « chez Caritas, Secours Catholique d'Alsace ».

Avant de demander à bénéficier du service de la domiciliation postale, et pour que les migrants soient mieux aidés dans leurs démarches administratives, ils doivent se rendre soit au Comité d'Accueil aux Solliciteurs d'Asile de Strasbourg (CASAS), soit à l'association du Foyer Notre-Dame (CODA : Coordination des Demandeurs d'Asile), soit au Service Social des Arrivants Etrangers (SSAE).

Dans ces associations, ils sont accueillis par des bénévoles, qui les adressent à l'assistante sociale employée par l'association. Celle-ci tente de leur expliquer (parfois se fait traduire) l'ensemble des aides dont ils pourront bénéficier, et par exemple, pour eux, elle se renseigne pour savoir dans quel foyer, à plus où moins long terme, ils pourront être provisoirement hébergés. Elle fait les démarches nécessaires, lorsqu'il y a des enfants, pour que ceux-ci puissent être scolarisés, ou lorsqu'il y a des malades, pour qu'ils puissent être médicalement pris en charge. Elle fait également une demande d'ouverture au droit à la Couverture Médicale Universelle (CMU). Puis, elle écrit deux lettres à l'attention, par exemple, de « Caritas Secours Catholique d'Alsace ». L'une concerne l'ouverture d'une domiciliation postale, l'autre une demande d'obtention des photos d'identité nécessaires pour compléter le dossier de demande du statut de réfugié donné par la Préfecture.

Les lettres signées des assistantes sociales sont pour les migrants des « passes » : au Secours Catholique, ils peuvent bénéficier d'une domiciliation postale, et bénéficier du service d'un photographe qui leur fera des photos d'identité sans qu'ils n'aient rien à payer. Bien sûr cela nécessite parfois de patienter devant la porte de la permanence durant une demi-heure.

Munis de photos d'identité et d'une attestation d'adresse postale, les démarches à la Préfecture peuvent commencer. Le demandeurs d'asile reviendront ensuite presque chaque

matin dans le petit local dans lequel les bénévoles classent puis distribuent aux domiciliés leur courrier, courrier que les bénévoles vont chercher chaque matin à la poste.

Bénéficiant d'une adresse postale fixe, les migrants bénéficient alors également d'une autorisation provisoire de séjour valable un mois. Ils disposent de vingt et un jours pour déposer leur demande d'asile à l'Office Français de Protection des Réfugiés et Apatrides (OFPRA). A l'expiration de cette autorisation provisoire de séjour, si le dossier n'a pas été traité par l'OFPRA, les migrants obtiennent une autorisation provisoire de séjour valable trois mois qui est renouvelée jusqu'à ce que l'OFPRA statue, ou le cas échéant, jusqu'à ce que la Commission de Recours des Réfugiés (CRR) statue. Attendant impatiemment le résultat de leur demande de statut de réfugié, ils doivent encore être logés, se tenir propres, être habillés et manger. Pendant le temps de leurs démarches les demandeurs d'asile peuvent bénéficier d'aides : la demande d'asile territorial ouvre droit uniquement au séjour et permet l'accès aux soins ; la demande d'asile conventionnel ouvre droit, au choix, soit à un dispositif spécifique d'hébergement en CADA (Centre d'Accueil des Demandeurs d'Asile), soit à une allocation mensuelle d'insertion versée par l'Association pour l'Emploi Dans l'Industrie et le Commerce (ASSEDIC), de 280 euros par mois pendant douze mois. Lorsque les migrants obtiennent le droit d'asile conventionnel ils ont la possibilité de bénéficier du Revenu Minimum d'Insertion (RMI), et d'un permis de travail ; lorsqu'ils obtiennent le droit d'asile territorial, les migrants ont la possibilité de bénéficier du RMI et d'un permis de travail, sous condition de trois ans de séjour régulier en France. Il n'est pas rare que pour obtenir le statut de réfugié les migrants doivent faire environ quatre demandes et quatre « recours », ce qui prend quatre ans.

Jusqu'à ce que les migrants reçoivent le statut de réfugié ou le droit d'asile territorial, ils n'ont donc ni foyer[1] ni, s'ils sont demandeurs de l'asile territorial, ressource. Pour dormir dans un foyer d'hébergement d'urgence, ils téléphonent chaque jour au SAMU Social (115), ou bien, l'été, ils peuvent éventuellement monter une tente quelque part, dans un lieu gratuit, et donc non autorisé, souvent par conséquent, sans dispositif d'hygiène. Pour manger, ils sollicitent une aide, par exemple du Secours Catholique, qui peut, soit leur permettre de manger dans une « cantine populaire » (le midi du lundi au vendredi), soit leur donner un colis alimentaire. Mais pour obtenir ce secours alimentaire, ils doivent au préalable rencontrer une assistante sociale, soit au CASAS soit au SSAE, soit à la CODA. Les aides alimentaires accordées par le Secours Catholique leur permettent de « tenir » au minimum dix jours, au maximum trois semaines. Ils peuvent les redemander régulièrement, mais toujours à condition

[1] Les places disponibles dans les CADA (Centres d'Accueil pour les Demandeurs d'Asiles) sont largement insuffisantes : d'après l'association France Terre d'Asile, il manquerait 15 000 places.

de se présenter avec une lettre signée par une assistante sociale. Ces aides sont accordées sans problème aux migrants pendant un mois. Or on a vu que parfois les migrants ont besoin de ces aides pendant quatre ans. Mais le choix du Secours Catholique est de cesser de distribuer ces aides au-delà d'un mois, pour une raison de « partage » (les migrants, lorsqu'ils ne sont plus aidés par le Secours Catholique, peuvent s'adresser à une autre association). C'est par le même procédé que les migrants peuvent obtenir des produits d'hygiène, et un peu d'argent de poche (au maximum 45 euros). C'est encore par le même procédé qu'ils peuvent obtenir des vêtements, mais seulement pour les hommes.

Alors que les réserves alimentaires du Secours Catholique proviennent pour une très faible part de dons « en nature » de particuliers, pour une plus grande part de dons « en nature » de la France ou de l'Union Européenne, pour une grande part également de dons de la Banque Alimentaire qui, par exemple, récupère chez les distributeurs (supermarchés) des biens alimentaires invendus et proches de la date de péremption, et enfin d'achats effectués grâce aux dons financiers de particuliers, les réserves en vêtements proviennent par contre uniquement de dons de particuliers. Ces derniers dons sont très nombreux, mais le local de stockage étant très réduit en superficie, les bénévoles trient le linge, ne conservent que les vêtements masculins et donnent le reste à une entreprise d'insertion, qui redistribue à son tour ce qu'elle récupère. De la sorte, le choix de vêtements masculins est relativement diversifié. Ainsi lorsque les femmes ont besoin de vêtements, les bénévoles du Secours Catholique les adressent à d'autres associations caritatives.

Dès lors, pour obtenir une aide alimentaire ou vestimentaire, les migrants doivent se présenter d'abord à une association qui peut être le CASAS, le SSAE, ou la CODA. Puis ils doivent se présenter à la permanence du Secours Catholique. Ils se voient alors attribuer un numéro de passage. Chacun attend ensuite son tour de passage, l'attente dure entre dix minutes et une heure. Le migrant rencontre ensuite un bénévole qui s'occupe du « pré-accueil ». Il lui décline son nom, et s'il est déjà venu au Secours Catholique, le bénévole cherche son dossier, sinon il en constitue un. Dans ce dernier cas, il note le nom, l'adresse, la nationalité, l'âge du migrant ou de toute sa famille. Puis il joint la lettre de l'assistante sociale qu'a apportée le migrant à ce dossier, et le migrant doit de nouveau attendre entre dix minutes et une heure. Un bénévole chargé cette fois de « l'accueil » vient chercher le migrant. Ce dernier est alors écouté dans une pièce dans laquelle il se trouve seul avec « l'accueillant » (pour que ses « affaires » restent confidentielles). Le migrant doit répéter au bénévole-accueillant le discours qu'il a déjà tenu à l'assistante sociale. Soit le bénévole agrée à la demande du migrant, et celui-ci se voit remettre une petite feuille pour obtenir un accès

gratuit à la cantine populaire, un colis alimentaire, des vêtements, des produits d'hygiène, des photos d'identité, ou encore éventuellement un abonnement de bus (qui n'est accordé qu'aux personnes très âgées, handicapées, aux femmes enceintes ou avec un enfant en bas âge). Soit, ayant remarqué, grâce au dossier, que la personne est « demandeuse » (ou « bénéficiaire ») depuis plus d'un mois, il refuse. Il peut aussi arriver que le migrant sollicite une aide financière pour payer son billet de train nécessaire pour se rendre à Paris à la convocation de l'OFPRA. Dans ce cas le bénévole informe le migrant qu'il va constituer une « demande en commission ». Les responsables de la permanence se réunissent une fois par semaine pour décider, en fonction du cas de la personne, et en fonction des ressources financières disponibles, l'accord d'aides financières importantes.

Le migrant va donc ensuite attendre son tour pour bénéficier de son colis alimentaire ou de ses vêtements, puis pourra partir. Il peut ainsi avoir eu à attendre trois heures. Officiellement, les gens sont tenus de se présenter à la permanence entre quatorze et seize heures. Mais la plupart des gens arrivent dès treize heures trente pour pouvoir passer les premiers. Ainsi trente personnes peuvent entrer dans la permanence dès quatorze heures. Il arrive alors que les bénévoles refusent de recevoir les gens après quatorze heures trente. Les « usagers » qui se voient refuser l'entrée (par exemple à quinze heures) alors qu'ils ont parcouru un long trajet pour venir, et qui ont absolument besoin de ce qu'ils viennent demander (par exemple, le vendredi, un colis alimentaire pour tenir le week-end), montrent un énervement plus ou moins contenu.

Dans ce contexte, il peut arriver qu'une personne (ou plusieurs) ait eu à attendre entre treize heures trente et quatorze heures devant la porte, puis trois quart d'heures dans la salle d'attente avant de passer au pré-accueil, puis de nouveau une heure dans la salle d'attente avant de passer à l'accueil, puis enfin encore une heure dans la salle d'attente avant d'avoir son colis alimentaire. Elle est donc arrivée à treize heures trente, et alors qu'elle comptait aller chercher son enfant à l'école à seize heures trente, à seize heures trente, il lui faut encore attendre une heure. Elle demande alors si elle ne peut pas bénéficier de son colis alimentaire avant les autres et dès maintenant, ce qui lui est refusé dans tous les cas, au cas où cinq autres personnes soient dans la même situation. Il faudra alors, soit que la personne aille chercher son enfant, puis revienne ensuite (ce qui n'est pas toujours possible si l'école est loin et si la personne ne peut bénéficier des transports en commun), soit qu'elle revienne un autre jour (ce qui n'est pas toujours possible en fonction de ses « réserves », par exemple elle a besoin le vendredi d'un colis alimentaire pour tenir le week-end). Encore une fois, ce refus génère un énervement plus ou moins contenu. D'autant que le temps d'attente est difficilement

prévisible puisqu'il dépend du nombre de demandeurs présents ainsi que du nombre de bénévoles présents.

Les Français, ou détenteurs de l'asile conventionnel ou territorial, bénéficiant d'un domicile fixe, doivent également venir au Secours Catholique avec la «lettre-passe ». Mais cette lettre est différente des autres lettres. Elle fait en général état des revenus et des dépenses (du budget) de la personne (ou de la famille). Elle « prouve » ainsi que les personnes ne peuvent décidément pas payer leur facture d'électricité, ne peuvent pas avancer la caution pour leur logement, ne peuvent pas assumer le coût que représente le permis de conduire pourtant nécessaire pour trouver un emploi, etc. Dans ces cas, l'accueillant bénévole qui rencontrera ces personnes leur ouvrira un « dossier de commission », puisqu'il s'agit toujours d'aides financières importantes. Il peut aussi être proposé aux personnes l'accès à la « boutique alimentaire » ou à « l'épicerie sociale » du Secours Catholique. Les gens iront « faire leurs courses », mais à la permanence du Secours Catholique, ils auront moins de choix qu'au supermarché, mais paieront aussi beaucoup moins cher. Enfin il peut leur être proposé de participer au « groupe emploi » ou au « groupe femmes ». Dans le premier groupe, des bénévoles leur donneront des conseils pour rédiger leur *curriculum vitae*, leurs lettres de motivations, etc. (mais des gens qui travaillent peuvent aussi participer de la catégorie de personnes dont nous parlons : ils ne travaillent pas assez d'heures, ou irrégulièrement, en intérim… du coup ceux qui ne travaillent pas ont souvent au mieux à espérer de la part du groupe emploi, de devenir des « travailleurs aux revenus insuffisants », alors que jusqu'à maintenant ils sont des « chômeurs aux revenus insuffisants »). Le second groupe concerne les femmes, le plus souvent étrangères, et qui, ne pouvant ou ne voulant pas travailler, se réunissent pour participer à des activités de loisir (discussions, couture, art, cuisine, promenades…).

2. Le don

Une permanence du Secours Catholique est un lieu dans lequel on donne : des vêtements, des colis alimentaires, des abonnements de bus, ou encore de l'argent, etc. Mais le désir des bénévoles est de donner autre chose que des biens matériels. Ils voudraient donner quelque chose qui leur est *propre*. On voudrait « accueillir vraiment ».

La responsable de la permanence (salariée), désire que la permanence du Secours Catholique se rapproche d'une sorte de « Centre Socio-Culturel » privé. Lors de notre premier

entretien, elle me parla du « groupe femmes » et me dit qu'elle aimerait « *qu'il soit possible quelques fois, que les bénévoles (et les salariés) partagent un repas avec les gens accueillis, repas qui pourrait être préparé par des accueillis – on a une cuisine très bien équipée – mais il faut que quelqu'un « gère » la chose* », m'expliqua-t-elle. Elle ajoutait : « *On a déjà essayé, mais ça n'a pas très bien marché, il faut que la personne qui s'en occupe soit quelqu'un de « cool », pas une personne âgée genre « école ménagère ».* » Ensuite elle m'expliqua que pour acheter tout ce qui était nécessaire pour faire un repas, « il y avait un budget ». De même il était possible d'envisager d'inviter des personnes accueillies au restaurant, « *là aussi on a un budget* ».

Il est vrai que « l'accueil » proprement dit se borne à écouter l'historique résumé des problèmes des gens ; les usagers racontent leur histoire « toute prête » qu'on leur demande sans cesse de raconter dans tous les services sociaux ou caritatifs auxquels ils ont affaire. Ce discours est la justification du don. Une distance, qui se matérialise par un bureau, sépare toujours l'accueillant et l'accueilli (le demandeur et le donateur), et ne permet pas de rapports personnels. J'ai proposé à la responsable de la permanence de créer une « pause café » destinée aux plus jeunes des personnes accueillies qui souhaiteraient y participer, pour prendre un café et un goûter et simplement discuter. La responsable était enchantée de l'idée, parce qu'elle avait envie, me dit-elle « *qu'ici ce soit un lieu où on accueille mieux les gens, et pas seulement, un lieu où on donne ce qui est nécessaire* ». Puis elle m'a expliqué comment faire :

> « Si tu veux des gâteaux, des brioches, etc., tu vas à la boulangerie X, tu dis de mettre sur notre note, on a un accord avec elle. … Si tu veux acheter des choses plus chères, il faut que tu me préviennes d'abord, par exemple, des chocolats chez Christian [pâtisserie très réputée à Strasbourg et très chère] ».

J'ai montré de l'étonnement face à une telle suggestion, et elle a ajouté : « *Pourquoi les accueillis n'auraient-ils pas eux aussi parfois droit à du luxe ?* » Enfin elle m'a proposé de faire des sorties : « *aller au cinéma, ça on peut aussi payer* ».

La première fois que devait avoir lieu cette « pause café », une bénévole à qui je confiais mon incertitude de la suffisance de « publicité » autour cet événement me dit : « *Si vous proposez un goûter, vous pouvez être sûre qu'il y aura du monde !* », ce qui n'a pas été le cas. Si toute initiative de contact personnel avec les accueillis est toujours bien perçue, il n'en reste pas moins que le soupçon que les demandeurs pourraient « profiter indûment » est omniprésent et parfois explicite. Ainsi face à une famille de demandeurs d'asile qui

« profitait » effectivement du fait de rencontrer une bénévole qui parlait parfaitement allemand pour se renseigner sur toutes les aides dont ils pouvaient bénéficier (renseignements que leur avait sans doute fournis l'assistante sociale qu'ils avaient rencontrée au préalable, mais qu'ils n'avaient pas compris), la bénévole en question finit par s'exclamer : « *Voilà, on donne un peu, et après ils veulent tout !* » Le fait est que la famille était venue chercher des produits d'hygiène, demande à laquelle il avait été agrée puisqu'ils étaient venus avec la fameuse lettre. Par la suite, les gens se renseignaient sur les endroits où il leur était possible de prendre un repas chaud les samedi et dimanche midi (pour répondre à cette demande il suffisait de noter l'adresse des Restaurants du cœur), puis sur les endroits où ils pourraient bénéficier de vêtements féminins et enfantins (de même il suffisait de noter une adresse), et enfin sur la manière de se procurer des produits d'hygiène lorsque ceux qu'on venait de leur fournir seraient épuisés (« *weil, wir sind sexte* »). Après l'exaspération de la bénévole, vint, lorsque les gens furent partis, la justification : « *Il ne faut pas que les gens s'habituent*. » Cette déclaration est plus intelligible si on la rapproche de cette autre, émise par la même bénévole, quelques mois plus tôt :

> « Il ne faut pas leur proposer des choses, ce sont eux qui doivent demander. Parce que sinon, on leur donne trop. Tu vois, dans leurs pays [Europe de l'Est], il n'y a pas d'organisations caritatives comme ici. Alors après, ils croient qu'ici, c'est normal de tout avoir comme ça… sans payer. Alors que… ce n'est quand même pas tout à fait normal. »

Ce n'est donc pas pour une raison matérielle que l'on refuse de donner, mais pour une raison « morale », parce qu'on ne veut pas empêcher indirectement les gens de devenir autonomes. Ainsi la famille demandeuse d'asile aurait pu obtenir deux flacons de shampoing au lieu d'un seul : on peut acheter des produits d'hygiène, puisqu'on peut acheter des chocolats chez Christian. De même, le clochard qui vient régulièrement demander des vêtements et auquel on répond (parfois) : « *Ici, on ne donne pas les vêtements comme ça. Il faut d'abord aller voir une assistante sociale* », pourrait avoir quelques vêtements, puisqu'il m'a été raconté : « *Une fois, en hiver, on manquait de pull. Alors on a fait passer une annonce dans le journal. Et alors, toute la permanence était remplie de cartons. Tous ces dons, on ne savait plus quoi en faire*. » On ne sait pas quoi en faire, parce qu'on ne veut pas distribuer irrationnellement.

La première fois que j'ai assisté à un « don » de vêtements, l'homme « demandeur » voulait exprimer à la bénévole le sentiment de « misère affective » qu'il ressentait (« *mon*

problème, c'est que je ne trouve pas de copine »). La bénévole le pressa de choisir ses vêtements, puis s'adressa à moi lorsqu'il fut parti : « *Vous avez entendu ? ... Il ne faut pas se faire avoir, il faut les presser, sinon ils nous racontent leur vie !* » Un jour elle racontait à une bénévole que nous appellerons Chantal : « *Ce Monsieur* [j'ignore qui] *est vraiment quelqu'un de très bien. Il s'exprime vraiment très poliment, tu sais par exemple : « Oh ! excusez-moi, je vous ai coupé la parole »... Il remercie toujours…etc.* » Et Chantal répondit : « *C'est vrai que l'on n'entend pas cela souvent ici !* »

Seulement de quoi les gens devraient-ils remercier les bénévoles ? Si les usagers remerciaient la bénévole qui donne les vêtements, elles ne pourraient la remercier que pour sa patience, sa gentillesse, etc., pour ce qu'elle donne « en plus » (sa charité). Or le choix des vêtements suscite très souvent des altercations, au cours desquelles on entend la bénévole s'exclamer : « *Mais enfin, ce n'est pas un magasin ici !* », parce que des gens trop « difficiles » ne trouvent pas ce qui est à leur goût et mettent trop longtemps pour choisir. Ce qui génère une file d'attente qui ne peut que s'allonger, et génère par conséquent, des manifestations d'impatience. Si les « demandeurs » remerciaient la bénévole pour les vêtements ce serait un remerciement indu, puisque les vêtements ne lui appartiennent pas, et qu'elle ne se prive de rien en les donnant.

Alors qu'aux alentours de Noël un bénévole avait amené une quantité impressionnante de jouets d'occasion (qui, finalement, lui appartenaient, parce qu'il avait pris soin personnellement de les récupérer), il demanda aux enfants présents ce jour-là à la permanence, de choisir ce qui leur convenait. Une femme vint me demander si elle ne pourrait pas avoir quelque chose pour sa nièce. Je demandais au bénévole qui avait apporté les jouets si je pouvais en donner. Il acquiesça, s'étonnant même de la question. Quelques minutes plus tard, la femme revint vers moi et me tint ce discours : « *Je viens d'annoncer à mon mari que j'avais un cadeau pour ma nièce, et il m'a dit : « et pour son frère ?» ?* » J'allais alors chercher un jouet pour le garçon. La femme n'était pas très sûre de pouvoir avoir deux jouets, elle les avait demandés un par un. Ce comportement dénote une assez bonne connaissance de la réticence des bénévoles à agréer à toutes les demandes : ils ont peur de donner trop. Quelques jours plus tard, le bénévole qui avait apporté les jouets n'était pas là. Un homme me demanda s'il pouvait avoir des jouets pour ses enfants, et j'allais en chercher. Puis, voyant la chose, un deuxième me demanda le même service, et un troisième. Je donnais les jouets. Chantal me demanda : *« Mais tu as demandé à Pierre* (le salarié qui était présent ce jour là) *si tu pouvais les donner ?* » Je ne l'avais pas demandé. Elle me fit comprendre qu'on ne devait pas donner ces jouets : « *Parce que tu comprends, tous les jours les gens qui vont à la*

boutique alimentaire passent devant ces jouets, et on leur dit « non c'est pour Carijou ». » Carijou est une entreprise d'insertion à laquelle le Secours Catholique donne les jouets d'occasion qui lui sont apportés. Les employés de cette entreprise (en Contrat Emploi Solidarité) trient les jouets, les classent, puis les vendent à bas prix ou les donnent. Le fait est que si les gens qui ne peuvent pas acheter de jouets neufs se rendaient à la boutique Carijou, ils pourraient choisir les jouets qu'ils préfèrent. A la permanence, les jouets sont entreposés, et les gens ne peuvent choisir que parmi les jouets qui se trouvent accessibles sur la pile précaire.

Le fait de refuser de donner des jouets implique normalement d'expliquer aux gens comment accéder à la boutique Carijou. Pour accéder à celle-ci (afin d'obtenir un jouet gratuit), il faut rencontrer une assistante sociale, faire état de ses ressources, puis se rendre à la permanence pour faire état d'un besoin de jouets à un accueillant. Chemin que les gens préfèrent « court-circuiter » s'ils peuvent se satisfaire des jouets qui sont accessibles dans la pile. Mais alors, non seulement, « les choses alors sont trop faciles », on obtient de cette manière des choses sans payer, ce qui semble normal, alors que « ce n'est pas tout à fait normal », mais aussi, et peut-être surtout, en donnant directement les jouets aux demandeurs on rend inutile l'entreprise d'insertion « Carijou ». (On pourrait cependant donner exceptionnellement, mais : « *Si on donne à un, les autres le voient, après ils en veulent tous !* »)

Alors qu'une femme qui se rend chaque semaine au « groupe femmes » a pris l'habitude de demander si « par hasard, on n'a pas reçu un imperméable de femme », Chantal fait cette réflexion : « *Si elle en avait vraiment besoin, je lui en apporterai un de chez moi ; mais je vois bien qu'elle est bien habillée, elle en voudrait juste un pour changer un peu* ». Il pourrait être tout à fait normal de donner à quelqu'un qui en a besoin quelque chose qui appartient personnellement à un bénévole. Mais il n'est jamais tout à fait normal de donner ce que d'autres ont donné. Or, ce qui est donné au Secours Catholique, c'est ce que d'autres ont donné. Le montre clairement ce dialogue entre deux bénévoles :

> *Une bénévole accueillante* (B1) : « parfois les gens se plaignent que le matin, il n'y a pas la même chose dans les colis alimentaire que l'après-midi. »
>
> *Une bénévole faisant les colis alimentaire* (B2) : « c'est vrai, mais enfin parfois… on donne aussi avec son cœur, on a envie de donner plus à certains. »
>
> (B1) « Alors il ne faut pas s'étonner que les gens demandent des comptes. »

Difficile de « donner avec son cœur » des choses qui ne nous appartiennent pas. C'est pourquoi le contenu des colis alimentaire est strictement codifié. Alors qu'un homme (magrébhin), venant chercher un colis alimentaire d'urgence, insistait auprès de moi pour avoir une bouteille d'huile dans son colis, ce qui eut pour résultat que je notais sur son papier destiné aux bénévoles préparant les colis : « une bouteille d'huile », une de ces bénévoles accourue pour me signaler que l'on ne mettait jamais de bouteille d'huile dans les colis d'urgence. Elle m'apporta ensuite la fiche des recommandation de préparation des colis et insista : « *Vous voyez : il n'y a pas d'huile !* » (il y a du beurre). Par contre lorsque les accueillants donnent de l'argent de poche, rien ne codifie la quantité du don. L'accueillant est censé se représenter le besoin des gens. Naturellement c'est son degré d'empathie pour les gens qui détermine le montant du don. Ainsi il est difficile de rendre compte des dons. Les raisons « morales » ne sont jamais des raisons avouables : personne ne dit « Je ne veux pas vous donner deux pulls parce que vous allez vous habituer », mais : « C'est comme ça pour tout le monde ». Ce qui apparaît clairement à toute personne non familiarisée avec la permanence (et donc aux accueillis), c'est qu'il y a, par exemple, beaucoup de jouets qui sont « à donner », et qu'elles pourraient en prendre un ; qu'il y a beaucoup de vêtements « à donner », et qu'elles pourraient avoir quelque chose. Ainsi lorsqu'il n'y a pas de jouets personne n'en demande, et le cas échéant, personne ne s'étonnerait de cette réponse : « Je ne peux pas vous en donner, parce qu'il n'y en a pas. »

En fait les bénévoles devraient toujours pouvoir, soit agréer aux demandes, soit expliquer la raison de leur refus. Mais ils ne le peuvent pas, soit parce que les raisons morales sont inavouables, soit parce qu'ils ignorent les raisons. Du coup les plaintes des bénévoles sont fréquentes :

> « Ils sont désagréables ! Tout le temps à regarder dans les colis des autres ! Après ils revendiquent : « pourquoi lui il a eu plus ?! » Alors que peut-être que celui qui a plus, il a toute une famille à nourrir ! ».

Et si les accueillis signalent à un accueillant que telle personne qu'ils connaissent a eu droit à 30 euros d'argent de poche, l'accueillant répond – s'il accepte de répondre – : « *Sa situation était sans doute différente de la vôtre* ». Mais il n'est jamais exclu que ceux qui obtiennent plus d'argent soient les plus sympathiques, ou soient ceux qui ont rencontré les accueillants les plus « généreux ». Les « cordes affectives » mobilisées seraient en tout cas très différentes si les accueillis recevaient de l'argent appartenant aux accueillants.

Ainsi les bénévoles connaissent la procédure pour agréer aux demandes courantes : « Vous avez une lettre, vous pouvez avoir votre colis ; vous n'en avez pas, allez voir un service social. » Comme ils ne savent pas répondre aux autres demandes, celles-ci leur semblent continuelles et agaçantes, et surtout les mettent mal à l'aise. Les accueillis sont alors perçus comme des gens qui « *demandent tout le temps* », qui « *veulent l'impossible* », qui « *veulent tout* », qui « *cherchent à profiter* ». Face à ce type de gens : « *On n'a plus rien envie de donner* ». Et pourtant… ce n'est pas une question d'envie, puisque les choses n'appartiennent pas aux bénévoles, qui ne se privent pas en les donnant.

Par conséquent à l'inverse, les gens qui donnent (qui donnent vraiment des choses qui leur appartiennent), sont idéalisés. Alors que tous les bénévoles de toutes les associations caritatives de Strasbourg sont mobilisés pour participer à la collecte annuelle de la Banque Alimentaire, et proposent dans les supermarchés aux clients de « donner quelque chose », les bénévoles lors de la formation racontent ainsi leurs impressions :

> « Les gens ont beaucoup donné cette année. Ils étaient vraiment sympathiques. Il y en a qui nous ont dit : « cette année on donne, parce que les bénévoles sourient beaucoup », oui vraiment, ils étaient généreux cette année. »

Début janvier, Jean le bénévole du service courrier me dit : « Je viens de voir un homme qui voulait donner cinq cents euros pour l'Asie. Vous vous rendez compte ? Ca c'est vraiment généreux quand même ! »

Dans *Les corridors du quotidien*, le psychanalyste Paul Fustier commente cette anecdote :

> « Un éducateur, travaillant dans un établissement recevant des adolescents « caractériels », relate avec humour l'ambiguïté d'un don. Il avait décidé, avec l'accord de l'équipe institutionnelle, qu'il inviterait un adolescent au restaurant, pour favoriser l'émergence d'un « lien privilégié ». Cette invitation s'effectuait naturellement aux frais de l'institution. « Or, nous dit l'éducateur, j'ai vraiment l'impression qu'il s'est passé pendant ce repas des choses importantes, le garçon a été très touché, confiant, désarmé, me manifestant une reconnaissance hors de proportion, comme si, *en l'invitant aux frais de la maison*, je lui avait fait un immense cadeau ». Et l'éducateur conclut en riant : « Je me suis cru obligé de lui offrir le café, mais cette fois avec mes sous personnels ». »[1]

[1] Paul Fustier, *Les corridors du quotidien*, Presses Universitaires de Lyon, 1993, p.97.

Cette ambiguïté qui apparaît dans un « établissement recevant des adolescents », établissement que l'on peut supposer public, ne devrait pas apparaître dans une institution de charité fonctionnant grâce à des bénévoles. Elle est cependant omniprésente à la permanence du Secours Catholique, mais à un degré supérieur. Dans l'anecdote de Fustier, le don est le prix du repas au restaurant. A la permanence du Secours Catholique, le don est un vêtement, un colis alimentaire, de l'argent de poche, etc. L'argent avec lequel l'éducateur paie le repas n'est pas l'argent de l'éducateur : le repas ne coûte rien à l'éducateur (et même il est payé pour partager ce repas). Or les vêtements donnés par les bénévoles du Secours Catholique, ou les aliments, ou l'argent, etc., toutes ces choses n'appartiennent pas aux bénévoles. Certes, ce sont des choses données, mais pas par celui qui les distribue. La seule chose donnée (au sens de « sacrifiée ») par les bénévoles, c'est du temps.

3. L'engagement bénévole

Les bénévoles doivent-ils être « formés » à la psychologie ou « informés » de l'organisation de la permanence, de la logique des dons et des actions ? Le Secours Catholique a choisi la psychologie, et embauche une « communicante » qui dispense une formation inspirée des formations managériales. Alors que je participais à cette formation, la formatrice nous a donné à lire des publications officielles du Secours Catholique. Une bénévole a réagit à ces phrases :

> « S'associer avec les pauvres pour construire une société juste et fraternelle, c'est prendre l'homme au sérieux.
>
> C'est prendre l'Evangile au sérieux. L'Evangile n'est pas une réponse. C'est une soif. C'est une liberté qui rend chacun capable de prendre part à l'histoire, sur les pas de Jésus-Christ. »
>
> « Cette expérience donne place et parole aux pauvres. Elle devient alliance, à l'image de l'Alliance entre Dieu et son peuple. Elle renverse les logiques d'appauvrissement et fait de la Charité un acte de partage, de développement et de libération. »

La bénévole constatait : « Je ne vois pas le rapport entre notre action et le Christ. La notion de charité me semble désuète. Ce n'est pas cela que l'on fait. » La charité a donc été évoquée pour être condamnée. Ensuite, lors de cette même formation, un jeune séminariste, présent à la permanence du Secours Catholique depuis quelques semaines (il doit y être

présent pendant un an), remarquait qu'il pensait quant à lui qu'il ne fallait plus parler de « pauvres », ce mot qui devrait être « rayé du dictionnaire », étant selon lui, trop péjoratif.

C'est de la part de ce jeune séminariste que j'ai ensuite entendu être évoqué (la seule fois) *l'amour*. Il racontait une anecdote qui s'était produite alors qu'il assurait le service du « petit déjeuner » (le lundi, mardi, jeudi, vendredi et samedi, entre huit heures trente et dix heures trente, un petit déjeuner est proposé, pour y avoir accès, les bénéficiaires doivent « ouvrir un dossier », afin que leur cas soit « suivi » – « prise en charge globale » : il ne saurait être question de permettre à quelqu'un de déjeuner puis qu'il « se perde dans la nature ». Le Secours Catholique se veut être un service « *caritatif orienté dans une démarche d'insertion* », ainsi que je l'ai entendu dire par la responsable – salariée – de la permanence). Voici l'anecdote :

> « Il y avait un monsieur qui me demandait agressivement du lait. C'est un homme… pas sympathique du tout. Quand on le voit arriver, on commence à s'inquiéter, à être anxieux… Il est vraiment désagréable. J'ai cherché du lait, et je lui ai dit calmement, « Monsieur voilà votre lait ». Il m'a regardé et m'a dit d'un ton agressif : « Et vous, pourquoi vous faites tout ça ? ». Alors je lui ai répondu : « Mais c'est parce qu'ici on vous aime Monsieur. » Et alors il n'a rien dit, mais il était calmé. »

Les dispositions personnelles du jeune séminariste lui permettent d'affirmer « *qu'ici on aime les gens* » (ou plutôt qu'on « doit », qu'on « est censé », aimer les gens). Mais les bénévoles ne tiennent pas de tels propos. Pour eux la situation se réduit simplement à ceci : ils servent le petit déjeuner à des gens qui n'ont pas d'autre endroit pour prendre leur petit déjeuner. Face à de potentiels « mouvements d'humeur », les bénévoles peuvent « faire la sourde oreille », ou bien dire un mot gentil ou d'excuse, mais ils peuvent aussi dire : « *si ça ne vous plaît pas ici, allez voir ailleurs !* » (il faut également signaler qu'il arrive parfois que les gens patientent une demi heure avant d'avoir une place pour déjeuner, ce qui explique souvent les mouvements d'humeur).

Un jour alors que j'étais au « service courrier » et que je n'arrivais pas à me faire comprendre par un jeune homme qui ne parlait que le russe, je me suis présentée au « petit déjeuner » accompagnée du jeune homme et à la recherche d'un traducteur. A dix heures quarante je constatais tout haut qu'il n'y avait plus personne au petit déjeuner, à quoi on me répondit immédiatement : « *Ah non ! C'est fini ! On ne prend plus personne au petit déjeuner !* », bref, c'était l'heure de fermeture, il n'était aucunement question de faire durer le *travail* plus longtemps.

La logique du salariat semble s'imposer aux bénévoles, mais c'est parce qu'ils veulent être « un minimum organisés ». Pourtant, au « service courrier », un bénévole me proposait invariablement à onze heures moins dix de « partir si je le voulais » (le « service courrier » est ouvert entre neuf et onze heures). Comme dans une entreprise ou dans une administration dans laquelle les employés attendent impatiemment l'heure de la sortie, mais ont une obligation de présence pour justifier leur salaire (ce bénévole est un employé retraité de la Caisse Nationale d'Assurance Vieillesse). Or s'il arrive qu'un bénévole soit pressé de partir parce qu'il a une chose urgente à faire, il n'a aucunement besoin de demander une « permission », mais doit simplement le signaler. De même s'il n'a rien d'urgent à faire, et que le déroulement des choses fait qu'il y a une affaire dont il doit s'occuper, il peut rester plus longtemps que cela n'est prévu en règle générale. A ce moment là, il n'effectuera pas du « travail gratuit » et indûment demandé, puisque justement… il est bénévole.

Ce qui complique les choses, c'est la présence, à la permanence, d'employés salariés. Pour tout le monde, salariés et bénévoles, la raison première d'être présent à la permanence, c'est la pauvreté. Mais les raisons secondes varient. La raison seconde de la présence du salarié, c'est que la pauvreté est son « gagne pain ». La raison seconde de la présence du bénévole, c'est sa générosité. Ainsi pour les salariés, la pauvreté est le moyen de gagner leur salaire, pour les bénévoles, la pauvreté est le moyen de « mettre en acte » leur générosité. En fait, le rôle des salariés est double : d'une part ils ont à charge d'aider les pauvres, d'autre part d'aider les bénévoles. Mais ces deux missions n'ont rien à voir avec la charité puisqu'elles sont salariées. Or par définition la charité est le « don de la grâce », et elle ne peut être que gratuite. Si dès lors les salariés font « plus » que ce qui leur est demandé (et plus que ce qui leur est payé), ils peuvent aussi faire acte de charité. Il se trouve qu'il en va de même pour les bénévoles. C'est lorsqu'ils font « plus » que ce qui leur est demandé, qu'ils sont charitables. En se contentant de faire ce qui leur est demandé, ils ne sont pas encore au niveau de la charité, même si ce qu'ils font en règle générale (c'est-à-dire ce qui leur est demandé), est effectué gratuitement.

Lorsque je me suis présentée pour être bénévole, on m'a proposé de tenir le rôle du bénévole de « pré-accueil ». Mon rôle, « ce qui m'était demandé », était de lire les lettres des assistantes sociales apportées par les demandeurs, d'ouvrir un dossier, si ces derniers venaient pour la première fois, puis de les orienter en fonction de leurs besoins, soit vers le vestiaire, soit vers l'accueil, soit vers les colis alimentaires, soit vers un service social. Un jour un homme se présente devant moi apportant une lettre stipulant un besoin de vêtements. Il m'informe oralement qu'il a également besoin d'un abonnement de bus. Comme c'est mon

rôle, et comme il me l'est demandé, je l'informe à mon tour que non seulement je ne suis pas à même de donner un abonnement de bus, mais qu'en outre, les bénévoles à même de le donner (les accueillants), le lui refuseront s'il leur demande, puisque les abonnements sont seulement accordés aux femmes enceinte, ou accompagnées d'enfants en bas âge, aux personnes âgées ou handicapées. Comme il insiste, je lui propose de tenter tout de même sa chance, mais cela nécessite d'attendre assez longtemps pour voir un accueillant, en lui signalant que selon moi, sa demande risque fort de ne pas aboutir. Je l'informe également du fait que s'il se contente de sa demande de vêtements, celle-ci devrait aboutir assez vite. La personne se fâche, dit agressivement quelques mots à l'attention de la charité chrétienne, qui ne me sont d'ailleurs pas destinés à moi personnellement. A un salarié qui avait assisté à l'altercation je demande : « *qu'aurais-je dû faire ?* » Selon lui, j'avais fait ce qu'il fallait, néanmoins il fait cette remarque à voix haute : « *C'est vrai que le 115 exige parfois des gens qu'ils se rendent dans un foyer d'hébergement d'urgence d'ici une heure, alors que le foyer se trouve à une heure et demie de marche* ». Cette remarque montrait de sa part une compréhension de l'exaspération de l'homme que j'avais reçu. Mon incompréhension, venait du fait que j'avais été parfaitement claire et polie avec la personne, et que j'avais quand même réveillé chez lui un ressentiment. Cependant, il manquait à mon propos une compassion qui aurait dû venir de ma connaissance de la situation de cet homme, de ma connaissance du caractère absolument « nécessaire » de sa demande, et enfin de ma connaissance de mon incapacité à répondre à une demande portant sur une chose absolument nécessaire, l'abonnement de bus. Bref, mon propos manquait de cette compassion qui est ce « plus », dont personne ne m'a pourtant demandé de faire montre (ou que personne ne m'a demandé de « donner »).

Il arrive par contre que les salariés montrent cette compassion, se montrant à ce moment charitable, bien que cela arrive dans le cadre de leur temps de travail. Dès lors on comprend l'instauration d'une sorte de hiérarchie implicite à la permanence. Non seulement les salariés bénéficient de la connaissance des dispositifs sociaux, et par conséquent de la connaissance des problèmes matériels courants des accueillis, mais en plus, étant présents à la permanence beaucoup plus souvent que les bénévoles, ils connaissent son fonctionnement et sa logique beaucoup mieux qu'eux. Par conséquent, l'organisation auto-gérée par les bénévoles charitables est inexistante. L'organisation est gérée par les salariés, et les bénévoles apparaissent comme les employés des salariés, en quelques sortes. Ils reçoivent les directives et les appliquent…

Dès lors toute initiative de la part des bénévoles prend un statut ambigu. Au cours d'une réunion des bénévoles du « service courrier », deux bénévoles s'interrogeaient sur la manière de faire en sorte que le service soit rendu moins « rapidement ». Elles avaient en fait remarqué que le rôle des bénévoles se bornait à distribuer à chaque personne son courrier. Or il arrivait souvent que les usagers aient aussi besoin qu'on leur lise ou leur traduise leurs lettres, mais l'occasion pour eux de demander ce service n'était pas « aménagée ». Elles proposaient donc de réaménager le local, pour le rendre plus convivial, d'acheter une cafetière, et de proposer à chaque personne un café si elle le souhaitait, afin que les gens puissent avoir l'occasion de discuter, s'informer, etc. Deux autres bénévoles se désintéressaient de la question et avaient d'autres préoccupations : justifier le fait d'exiger des gens la présentation de leur carte de séjour, justifier le refus de domicilier les gens qui ne pouvaient présenter ni passeport, ni carte de séjour… (puisque le Secours Catholique est une association d'utilité publique, les bénévoles ne peuvent encourager l'infraction à la loi). Les deux bénévoles qui tenaient à leur proposition de réaménagement et de cafetière ne voulaient pas céder sur l'exigence des papiers d'identité (elles trouvaient que c'était « manquer de charité » que de « fliquer » les gens), et les deux autres n'étaient ni d'accord ni pas d'accord sur le réaménagement, et s'en désintéressaient passablement. Donc la réunion ne pouvait se conclure sur aucun accord. Cette réunion était suivie d'un repas commun partagé à la « cantine populaire » (qui se trouve en face de la permanence). Seuls les deux bénévoles qui se désintéressaient de la convivialité du local partageaient ce repas avec la responsable de la permanence. Les deux autres déclinaient l'invitation : la première, une Sœur, parce que le repas coûtait trop cher pour elle (sept euros cinquante), la seconde, un professeur d'histoire-géographie retraitée, parce qu'elle ne tient pas du tout à ce genre de partage.

Voici ce qui s'est passé à la suite de cette réunion. Les deux bénévoles qui le voulaient ont réaménagé le local ensemble (elles sont amies) et ont acheté une cafetière (aux frais du Secours Catholique). Pour ajouter des chaises dans le local, elles ont déplacé une armoire qui prenait une assez grande place, et n'était – apparemment – d'aucune utilité. Les deux autres bénévoles se trouvaient alors intéressés par ces changements : l'armoire leur servait à ranger leurs vestes. Or l'armoire n'avait pas disparu, mais seulement changé de place. Désormais elle se trouvait dans une cage d'escalier (d'un escalier condamné), attenant au local, et auquel, du local on pouvait accéder très facilement, mais seulement les bénévoles. Les deux autres bénévoles trouvaient que de la sorte, leurs vêtements n'étaient plus en sûreté. Après que j'ai signalé ce mécontentement aux deux « déménageuses » (qui étaient parfaitement satisfaites de leurs changements), elles m'ont affirmé qu'elles allaient installer une patère dans le local

(bien que l'armoire se trouvait en fait dans un lieu très sûre, puisque accessible aux seuls bénévoles). Lorsque la patère fut installée, l'un des deux autres bénévole remarqua simplement : « *Ah ! ils ont installé maintenant une patère* ». Me voyant proposer le café aux usagers, et voyant que les gens restaient alors discuter, il fit remarquer à la bénévole qui était à l'initiative de l'installation de la cafetière : « *C'est vrai que les gens restent, c'est sympathique, mais moi je ne propose pas, tu sais les hommes, on ne sait pas faire ça…* ».

Pour chaque « service », un bénévole est nommé « référant », ainsi il y a un « référant-courrier », un « référant-petit-déjeuner », un « référent-accueil », etc. En réalité le « référant-accueil » est toujours le salarié présent. Au « service courrier », le référant officiel est le bénévole que nous appellerons Jean, qui craint pour la sûreté de ses vêtements, et qui est un employé retraité de la CNAV. Mais c'est celle que nous appellerons Claudine qui prend toutes les initiatives, et qui est l'origine de l'informatisation du service. Cette informatisation est devenue indispensable, et doit être régulièrement mise à jour. Le tableau EXCEL utilisant un système de macros a été réalisé par le fils de Claudine, qui n'est pas bénévole. Les attestations de domiciliation sont faites à partir d'une feuille de traitement de texte. Bien sûr, ici encore, une hiérarchie implicite s'installe puisque devient « dominant » celui qui sait se servir d'un tableur et d'un traitement de texte. Ainsi pour rendre compte du nombre de domiciliés, il faut savoir se servir du tableur, et savoir mettre à jour le tableau. Etant « référant », Jean doit rédiger une fois par an un rapport. Pour le faire, il doit connaître le nombre de domiciliés, et il a donc besoin de Claudine.

Un jour alors que cinq personnes venaient pour ouvrir une domiciliation au même moment, et que cinq autres avaient besoin d'une attestation, ce qui rendait le local passablement encombré, Jean admonestait les gens en leur disant : « *Les attestations doivent être demandées la veille ! Vous le savez ! C'est écrit là !* » Et il montrait une affiche, traduite en allemand, anglais et russe, que je n'avais jamais remarquée, signalant que les attestations devaient être demandées la veille pour le lendemain. En réalité Jean s'inquiétait du temps pendant lequel le local serait encombré. Mais pour remplir et imprimer les dix feuilles, cela ne prenait pas plus de dix à quinze minutes. Jean ne s'en rendait peut-être pas très bien compte, parce qu'imprimer une simple attestation prend normalement une minute, mais cela lui prend à lui dix minutes, puisqu'il ne sait pas se servir du traitement de texte. L'important était surtout qu'il ne s'agissait pas de refuser aux gens leurs attestations, puisqu'elles leurs étaient nécessaires dans la journée-même. Plus tard j'interrogeais Claudine sur cette affiche signalant que les attestations devaient être demandées la veille pour le lendemain. Elle me dit : « *Ah*

oui ! mais on a oublié de l'enlever ! c'était valable quand nous n'étions pas informatisés, alors on ne pouvait pas faire nous-même les attestations. »

Les après-midi où fonctionne l'accueil à la permanence, commencent toujours dans la précipitation, puisque les gens sont obligés d'attendre entre treize heures trente et quatorze heures devant la porte, vu qu'il arrive souvent que les gens se présentant à quatorze heures trente se voient refuser le droit d'entrer. Lorsqu'il est quatorze heures, et qu'un bénévole ouvre la porte de la permanence, il se produit alors un « mouvement de foule », pendant lequel les gens sont pressés les uns contre les autres. Mais pour rentrer, les gens se voient demander par un bénévole s'ils viennent chercher un simple colis alimentaire ou s'ils ont la fameuse lettre qui est le passe pour rencontrer un accueillant. Certains viennent pour la première fois et sont parfaitement perdus dans ce tumulte. Une fois que tout le monde est installé dans la salle d'attente, le pré-accueil commence. Les bénévoles appellent tout haut un numéro de passage. Une fois qu'une personne est passée au pré-accueil, elle pourra passer à l'accueil. Mais s'il y a par exemples deux bénévoles au pré-accueil et quatre à l'accueil, le quatrième bénévole de l'accueil doit attendre un quart d'heure avant de voir quelqu'un. Une bénévole, Chantal, faisait un jour remarquer que si la porte était ouverte à treize heures quarante cinq, l'accueil pourrait véritablement commencer à quatorze heures, et l'ouverture de la porte aurait lieu de manière plus « civilisée » (c'était son terme). Quelques jours plus tard, une réunion des bénévoles d'accueil avait lieu. L'idée fut examinée. Tout le monde avait une objection à formuler contre cette idée : d'abord il était invoqué que « l'heure c'était l'heure », et que les bénévoles ne voulaient pas commencer plus tôt. Ensuite, on objectait que si les bénévoles du pré-accueil commençaient un quart d'heure plus tôt, et que les autres n'arrivaient qu'à deux heures, pendant un quart d'heure, il n'y aurait que deux bénévoles dans la permanence et vingt personnes accueillies et que c'était « dangereux ». Enfin il y avait une foule de suggestions pour « perfectionner » l'idée, ou la « rendre viable », mais en aucun cas les choses ne se présentaient aussi simplement qu'elles le paraissaient. A bout d'argument Chantal déclara que son idée venait du fait qu'à l'ouverture de la porte, les bénévoles ne pouvaient accueillir poliment des gens qui étaient contraints de se marcher les uns sur les autres, et que ce qui se passait à ce moment-là ne lui semblait pas très en accord avec « ça » (elle montrait le crucifix au mur dans la salle de réunion, et aux murs de toutes pièces de la permanence – par ailleurs Chantal n'est pas pratiquante). Personne n'eut le front de répondre à cela, mais personne ne voulait changer de position.

L'idée était pourtant bonne, sa mise en pratique aurait évité des situations telles que celle-ci : alors qu'à quatorze heures dix une jeune femme se trouve dans le local du pré-

accueil je lui demande la raison de sa présence. Elle m'explique qu'elle est arrivée à treize heures trente, et a passé la porte en second, mais qu'une bénévole lui a octroyé le numéro huit. « *J'ai bien expliqué, gentiment, qu'il y avait une erreur, mais elle n'a pas voulu m'écouter* », me dit-elle et les larmes lui montent aux yeux. Je lui explique que très certainement cinq ou dix personnes sont arrivées « en premier » et que bien sûr, ces cinq ou dix ne peuvent avoir le numéro un. « *Oui, mais je ne peux pas attendre ! Je dois aller travailler !* » explique-t-elle alors, et cette fois elle pleure tout à fait. Je lui demande alors la raison pour laquelle elle vient : elle vient chercher un colis alimentaire, et elle n'a pas besoin de passer à l'accueil. Comme elle m'explique qu'elle finit son travail à dix sept heures, et qu'elle doit ensuite chercher sa fille à l'école, je lui propose de prendre pour elle son colis alimentaire, puis qu'elle vienne le chercher à dix huit heures. A dix huit heures elle vient chercher son colis, et elle est tellement contente de l'arrangement trouvé qu'elle me confie tous ses problèmes qui ne sont d'ailleurs pas minces. Si bien qu'elle se sent débitrice à mon égard (j'ai écouté), et qu'elle finit par vouloir absolument me donner quelque chose qui se trouve dans son colis alimentaire (et évidemment, je suis obligée d'accepter son « don » qui est un « contre-don », j'accepte un biscuit). Cette solution a pu être trouvée parce qu'elle a réussi à s'introduire dans le local du pré-accueil, et parce que j'ai écouté la formulation de son problème : elle avait le numéro huit, donc une attente d'une heure, elle devait être à son travail dans un quart d'heure, elle ne pouvait pas arriver en retard à son travail, parce qu'elle ne pouvait pas se le permettre au vu de sa situation financière et de sa difficulté à trouver du travail (elle portait un voile islamique et avait trouvé une mission de secrétariat d'un mois en intérim). Or lors de la réunion les bénévoles expliquent qu'il y a une solution pour ne pas « ralentir » le rythme avec ce genre d'histoire : on peut fermer à clé l'accès au local.

Bref, il s'agit toujours de faire « ce qu'on a à faire », comme on doit le faire, donc « aussi vite que possible », mais aussi comme si toute innovation ou dérogation à la procédure habituelle était bannie, alors que la « procédure » ne dépend que des bénévoles. L' organisation semble bien alors ne pas être « un moyen pour exercer une activité collective », mais au contraire, « l'activité d'un groupe, quel qu'il puisse être, est un moyen pour renforcer l'organisation », comme l'écrit Simone Weil. Mais on peut aussi se demander si la compassion est compatible avec l'organisation.

4. Organisation et charité

Les bénévoles ne veulent pas une « charité efficace », ils veulent plutôt « une insertion efficace », et par conséquent, ils ne se soucient pas vraiment de la question de la charité (et de la compassion). Pourtant, nous avons affirmé précédemment le contraire. Toute la question est donc de savoir comment les contraires peuvent cohabiter.

Alors qu'un jeune homme voulait être aidé financièrement pour effectuer un voyage en région parisienne, une bénévole, qui avait expliqué au jeune homme que cette aide ne pourrait lui être attribuée, m'expliqua :

> « Il a fait une demande d'asile, mais il a été débouté. Maintenant, il fait un recours. Les recours ne marchent jamais [ce qui est faux]. Donc on ne peut pas l'aider, car il faut plutôt aider les gens qui ont un projet. »

La responsable de la permanence me confia un jour qu'elle n'était pas satisfaite du fonctionnement de la permanence : elle aurait voulu pouvoir aider plus et mieux les gens : « *On leur donne un colis alimentaire. Et puis après ? C'est nul. Vraiment nul* ! » Et pourtant : « J'ai eu faim et vous m'avez nourri », telle est la charité… Certes, mais cela ne suffit pas à insérer les gens, et c'est la raison pour laquelle les vêtements et les colis alimentaire ne sont distribués que si, au préalable, des démarches ont été entreprises par les gens auprès d'un service social.

Voici comment est libellée une lettre émanant d'un service social : « Monsieur untel a voulu entreprendre des démarches pour refaire des papiers d'identité. Nous l'aidons dans cette démarche. Dans l'attente de pouvoir toucher le RMI, et de pouvoir chercher du travail, il aurait besoin d'une aide alimentaire. Pourriez-vous lui en accorder une ? » La démarche d'une personne auprès d'un service social doit être volontaire (c'est pourquoi il n'est pas écrit : « Nous voudrions que Monsieur untel dispose de papiers d'identités », mais « Il désire en disposer, donc nous l'aidons »). La personne doit montrer qu'elle a un projet, et ce projet doit consister à s'insérer dans la société, en dernière instance, à vouloir trouver un emploi. L'individu est « seul » à pouvoir vouloir. « Aide-toi toi-même », ne peut prendre qu'une seule forme : « Désire vouloir travailler » (ce qui implique, pouvoir avoir un logement et une vie sociale « normale » (?)).

Alors que j'avais annoncée mon intention de créer une « pause café » à destination des jeunes accueillis, une bénévole m'informa : « *J'ai invité quelqu'un pour ton groupe. C'est un étudiant qui vient de Guinée. J'ai pensé qu'il avait bien le profil. Parce qu'il n'y a pas que le*

café, il y a ce qui va avec, il faut savoir l'apprécier… » L'étudiant « sans-le-sous » désirait devenir actuaire. La bénévole en question le prit sous sa « protection personnelle », en lui témoignant de menues attentions, telles que le prendre en photo afin qu'il puisse envoyer des clichés à ses parents, etc. Chaque semaine elle venait prendre de ses nouvelles alors qu'il était à la « pause café ». Un jour, après avoir discuté avec lui, elle se tourna vers les autres et leur demanda : « *Et vous, êtes-vous aussi étudiants ?* » Deux jeunes firent un signe de tête de négation. Elle enchaîna : « *Vous cherchez du travail alors ?* » L'un des deux répondit qu'il attendait plutôt un appartement. Elle ne comprenait pas la situation : si on n'est pas étudiant, on doit être en train de chercher du travail. Puis elle se demanda ce qu'il pouvait bien faire de ses journées, s'il ne faisait pas une de ces deux activités. La réponse était qu'il attendait toute la journée l'heure de téléphoner au SAMU social pour savoir où il pourrait passer la nuit. Attente qui se prolonge parfois jusqu'à minuit, et qui parfois, n'obtient pas d'autre réponse que : « Rendez vous dans une mise à l'abri [lieu où on passe la nuit protégé du froid, mais sans pouvoir disposer d'un lit] nous n'avons pas de lit disponible. » Le jeune SDF informa la bénévole qu'il ne comptait pas chercher de travail avant d'avoir obtenu un domicile fixe, et qu'ensuite, il comptait donner des cours particuliers de guitare. La bénévole encouragea ce projet : il cherchait bien à s'insérer (échanger des cours contre rémunération).

Pour les bénévoles, il y a toujours une solution pour les gens qui cherchent du travail : les adresser au « groupe-emploi ». Ce qui se passe en réalité au « groupe-emploi », c'est ceci : des bénévoles donnent quelques conseils sur la manière de présenter un *curriculum vitae* et une lettre de motivation, puis ils regardent avec les gens les annonces parues dans les journaux. En règle général les hommes n'en tirent aucun bénéfice, mais il y a des solutions pour les femmes : à condition qu'elles veuillent bien être femmes de ménage, les bénévoles téléphonent à une société de nettoyage et demandent s'il y a besoin de personnel supplémentaire.

L'enchaînement de causes et d'effets qui conduit les personnes à la permanence du Secours Catholique ne peut, très souvent, pas être connu des bénévoles. Jamais les personnes ne peuvent « raconter leur histoire », ce qui aurait pour effet de générer un peu de compassion. Les personnes auxquelles ils doivent se confier sont les travailleurs sociaux. Les travailleurs sociaux adressent ensuite les gens à la permanence du Secours Catholique. Ils sont alors tellement nombreux, qu'il est hors de question de les écouter longtemps. Du reste, certains bénévoles sont « accueillants » et ont l'occasion d'écouter un résumé de l'histoire, mais tous les autres bénévoles n'ont pas cette occasion. Ils ne saisissent donc que des bribes d'histoires. Alors qu'une jeune fille Polonaise m'expliquait être venue en France pour trouver

du travail, mais n'en n'ayant pas trouvé, elle désirait maintenant retourner dans son pays, et aurait voulu savoir si le Secours Catholique pouvait financer une partie de son voyage, des bénévoles qui entendent cette explication s'exclament : « *Avec l'ouverture des frontières, ils viennent, ils croient que ça va être le paradis, et puis voilà ! Les parents ne devraient pas les laisser partir ! Ils devraient veiller sur leurs enfants !* » Lorsque le jeune SDF évoqué plus haut, explique à la bénévole qui l'interroge, que, désirant donner des cours de guitare, il est obligé d'attendre d'avoir un appartement avant de se mettre à gagner de l'argent – puisqu'il ne veut pas chercher son instrument tant qu'il est obligé de dormir dans des foyers d'accueil (« on va me le voler »), la bénévole trouve une solution : « *Je peux te le garder chez moi !* » Les bénévoles sont prêts à encourager toute démarche allant dans le sens de « l'insertion » (l'emploi). La simple compassion est beaucoup moins spontanée : elle nécessite des conditions.

Alors qu'un jeune Russe vient chercher son courrier et m'interpelle : « *Pourquoi le numéro 115 ne répond jamais ?* », je lui avoue mon ignorance et lui propose de faire le numéro pour lui. Après une dizaine d'essais, le personnel du SAMU social décroche. Dans l'intervalle le jeune raconte sa situation : voilà six ans qu'il est SDF en France. En ce moment, il dort dans la voiture d'un ami. Il se réveille plusieurs fois dans la nuit, et allume le moteur pour réchauffer un peu l'espace intérieur. Lorsque le personnel du SAMU social décroche, on me pose une foule de questions sur le jeune homme, et puis enfin on m'annonce : « *Pour l'instant il n'y a pas de places, il faudra qu'il rappelle à partir de 20 heures 15.* » Je raccroche et fais tout haut le bilan de la situation. Un bénévole qui a assisté à la scène s'exclame : « *Oh ! vraiment, je ne savais pas que c'était comme ça ! Ce n'est pas normal ! Vous vous rendez-compte ? Pauvre garçon…* »

Pour les bénévoles de la permanence, les usagers souffrent souvent d'un « manque d'éducation ». Ils ne peuvent pas s'expliquer d'une autre façon l'agressivité des demandeurs. En fait, l'organisation du service caritatif qui est un pendent des services sociaux, est souvent la cause de l'agressivité. Les usagers pris dans leurs tourments, sont envoyés à la permanence par les services sociaux. Or les horaires de la permanence inscrits sur la porte sont : « 14h-16h ». Par conséquent, après avoir navigué dans divers services sociaux, les usagers arrivent parfois à la permanence à 15, 16 heures, etc. Ils détiennent une lettre qui stipule, par exemple : « Pourriez-vous fournir quelques colis alimentaires et des couches pour les enfants à ces personnes ? » A la permanence, les bénévoles disent aux usagers : « *Non, on ne prend plus personne, il fallait arriver à quatorze heures !* » Il peut donc arriver (et il arrive bien sûr fréquemment) que les gens rétorquent : « *Mais l'assistante sociale nous envoie ici ! Nous*

avons besoin de ceci ! » Le bénévole reprend : « *Ce n'est pas possible !* » Les usagers insistent (agressivement) : « *Mais il faut que les enfants mangent !* » Alors qu'un jour, face à une telle situation, je trouvais une mesure de compromis en donnant un colis alimentaire d'urgence à la famille, et en leur recommandant de revenir un autre jour pour voir un accueillant et bénéficier d'une aide à plus long terme (le colis alimentaire d'urgence permet de manger pendant trois jours), une bénévole m'interpella : « *Mais enfin je leur dis non et vous leur dites oui !* » et puis, cherchant une explication : « *Vous avez dit oui, parce que le monsieur s'est énervé, il vous a fait peur !* » Face à un tel homme, qui n'aurait pas dû m'agresser, il fallait être ferme.

Il y a en fait toute une organisation qui met les travailleurs sociaux en mesure d'affirmer aux gens : « Allez au Secours Catholique, et les bénévoles vous donneront ceci. » Ce qui explique que les réactions des gens puissent être telles que : « Mais vous *devez* me donner ceci ! » Les bénévoles, à ce moment là, s'offusquent de ne pas entendre plutôt : « *Pourriez*-vous me donner ceci… ? » Mais lorsque les gens se présentent en demandant : « Pourriez-vous me donner ceci ? », les bénévoles doivent leur répondre : « Ce n'est pas comme cela que ça se passe. Allez d'abord dans un service social, nous ne donnons rien sans cela. »

Deux conceptions de « l'aide » à apporter à autrui s'affrontent en fait. D'une part, la charité du prochain ; dans l'Evangile, Jésus raconte aux disciples :

> « Alors le roi dira à ceux qui sont à sa droite : « Venez, les bénis de mon Père, recevez en partage le Royaume qui a été préparé pour vous depuis la fondation du monde. Car j'ai eu faim et vous m'avez donné à manger ; j'ai eu soif et vous m'avez donné à boire ; j'étais un étranger et vous m'avez recueilli ; nu, et vous m'avez vêtu ; malade, et vous m'avez visité ; en prison, et vous êtes venus à moi. » (…) « En vérité, je vous le déclare, chaque fois que vous l'avez fait à l'un de ces plus petits, qui sont mes frères, c'est à moi que vous l'avez fait ! » (…) Alors il dira à ceux qui seront à sa gauche : « Allez-vous-en loin de moi, maudits, au feu éternel qui a été préparé pour le diable et pour ses anges. Car j'ai eu faim et vous ne m'avez pas donné à manger ; j'ai eu soif et vous ne m'avez pas donné à boire ; j'étais un étranger et vous ne m'avez pas recueilli ; nu et vous ne m'avez pas vêtu ; malade et en prison, et vous ne m'avez pas visité. » (…) « En vérité, je vous le déclare, chaque fois que vous ne l'avez pas fait à l'un de ces plus petits, à moi non plus vous ne l'avez pas fait. » » (Matt, 25)

D'autre part « l'insertion » nécessite que les gens « s'aident eux-mêmes » d'abord. Seulement cette dernière forme d'aide peut facilement dégénérer en « manque de compassion ». Ainsi, lorsque Jésus fut sur la croix, voici ce que la foule lui criait :

« « Toi qui détruis le sanctuaire et le rebâtis en trois jours, sauve-toi toi-même, si tu es le fils de Dieu, et descends de la croix ! » De même, avec les scribes et les anciens, les grands prêtres se moquaient : « Il en a sauvé d'autres et il ne peut pas se sauver lui-même ! (…) » » (Matt, 27)

Kierkegaard écrira :

« Notre époque a perdu toutes les déterminations substantielles : elle ne conçoit plus l'individu particulier dans l'ensemble organique de la famille, de l'Etat, du genre humain, elle l'abandonne tout entier à lui-même ; et l'individu devient ainsi son propre créateur, sa culpabilité devient son péché, sa douleur son remords ; de ce moment le tragique est supprimé, et le drame qui représente rigoureusement le héros en proie à la souffrance a perdu tout intérêt tragique parce que la puissance qui envoie les souffrances a été dépotentialisée. Le spectateur crie au héros : aide-toi toi-même, le ciel t'aidera ! en d'autres termes : le spectateur est devenu incapable de compassion, alors que la compassion du point de vue objectif et subjectif est la spécifique expression du tragique. »[1]

5. Rapports de force et empathie

Le manque de compassion des bénévoles pour les personnes accueillies à la permanence, est parfois également dû au fait que, comme le suggère Dostoïevski, « il est impossible d'aimer le prochain … on aimerait plutôt le lointain ». Deux anecdotes auxquelles j'ai assisté m'incitent à formuler cette hypothèse. D'abord, à l'occasion d'une messe à laquelle participaient un certain nombre de bénévoles (une trentaine), le prêtre proposa aux bénévoles de formuler oralement leurs prières. Il me semblait évident qu'un certain nombre de situations particulièrement difficiles de personnes dont les bénévoles avaient connaissance, grâce à leur présence à la permanence, seraient évoquées. Or il n'en fut rien. A part la prière d'une Sœur qui participait au fonctionnement du service courrier – mais qui effectuait également, depuis plusieurs années, des visites en prison – pour les femmes détenues souffrant de la séparation de leurs enfants, toutes les prières étaient adressées à des lointains. Ainsi une bénévole adressa une prière pour les Africains qui souffraient de la famine. Une seconde Sœur adressa une prière pour les femmes contraintes d'avoir recours à l'Interruption Volontaire de Grossesse, qui ne générait que des souffrances (on mesure la distance d'une sœur vivant dans un couvent avec les femmes qui demandent à avorter). Le jeune séminariste

[1] Sören Kierkegaard, « Antigone », in Denis Hollier, *Le Collège de Sociologie*, Gallimard, Paris, 1995, pp.270-271, traduction Pierre KLOSSOWSKY.

adressa une prière pour un couple d'amis qui n'arrivait pas à avoir d'enfants et pour lesquels Noël était une grande souffrance (la messe se déroulait quelques jours avant Noël). Qu'en était-il des SDF, chômeurs de longue durée, etc. rencontrés à la permanence ? Ils n'eurent droit à aucune prière collective (puisqu'il y eut peut-être des prières silencieuses, ce qui est difficile à vérifier).

La seconde anecdote concerne la confession d'une bénévole qui se déroula lors de la formation. C'était une bénévole fortement contrariée (qui manifesta incessamment sa contrariété) de l'évolution de sa pratique à la permanence : « *Les gens deviennent de plus en plus méchants* », « *Ils sont maintenant sans cesse agressifs* », « *Ils prennent plein de vêtements… c'est pour les revendre* », « *Je ne sais pas pourquoi je reste* », « *J'en ai vraiment marre* », etc. Lors de la dernière cession de formation, le contexte de la discussion lui permit de témoigner de ceci :

> « C'est vrai que moi… bon, mon mari s'est retrouvé au chômage à cinquante ans… eh bien, si on n'avait pas eu une maison à nous, je ne sais pas où on serait maintenant. Il y avait encore les études d'un de mes fils à payer… vraiment, c'était extrêmement difficile, rien que d'y repenser… »

Bref, elle savait ce que c'était une situation sociale difficile, puisqu'elle en avait une expérience vécue, mais elle savait aussi qu'on « pouvait s'en sortir », et elle doutait que les accueillis en aient vraiment tous la volonté.[1]

La secrétaire, salariée et travaillant à mi-temps, me confia qu'elle pensait avoir des contacts privilégiés avec les personnes accueillies : « *Moi, je ne suis que la secrétaire, alors les gens peuvent s'adresser à moi, ils ne me voient pas beaucoup, et je ne suis pas celle qui règle leurs problèmes.* » Cependant son statut de « secrétaire », valorisé ici, lui posait aussi un certains nombre de problèmes : elle reprocha un jour à la responsable, de ne pas lui proposer de partager un repas avec elle, ce que la responsable proposait parfois à certains bénévoles, et trouva cette explication : « *C'est parce que je ne suis qu'une secrétaire !* » Quelques semaines plus tard, elle remarquait :

> « Ah ! [ce bénévole] je ne supporte pas la façon dont il me parle, il me regarde de haut, c'est parce que je ne suis que la secrétaire ! Il m'a raconté un jour

[1] Dans *Le salarié de la précarité*, Serge Paugam retient notre attention sur le fait que les salariés les plus solidaires et les plus compréhensifs à l'égard des mouvements de chômeurs sont plutôt les cadres, et plutôt les salariés les moins menacés de perdre leur emploi. Au contraires les salariés les plus distanciés et les plus critiques à l'égard de ces mouvements, sont les salariés les plus menacés (les plus proches) du chômage. (Serge Paugam, *Le salarié de la précarité*, PUF, Paris, 2000, pp.327-342.)

que dans son boulot, il avait trois secrétaires qui travaillaient pour lui : tu comprends, il a l'habitude d'être le chef ! »

La « secrétaire », donc, avait pris sous sa protection une famille Russe mais francophone, formée d'un couple et d'un enfant en bas âge. L'homme était professeur d'Université (en Russie), et son épouse chercheur en linguistique. Ils étaient arrivés en France dans des conditions très difficiles (comme la plupart des étrangers accueillis à la permanence), et elle les avait donc pris sous sa protection personnelle, donnant un jour de nombreux vêtements pour l'épouse (« *elle est arrivée sans rien* »), « *ce sont des choses très belles, du Sonia Rykiel*... », un autre jour insistant pour que le Secours Catholique leur paie un clic-clac (« *j'ai vu qu'ils dormaient par terre, sur des couvertures, et tu vois, ce n'est pas le genre qui demanderait*… »), allant chercher au magasin le clic-clac elle-même pour le transporter dans une camionnette. Comme elle avait mobilisé un certain nombre de bénévoles pour aider eux-aussi cette famille, après Noël, tous ces bénévoles se virent gratifiés d'une carte de vœux avec les remerciements qui leurs étaient dus. Parmi ces bénévoles, se trouvait Claudine, la bénévole du service-courrier, qui est plus qu'une « collègue » pour la secrétaire, elle est aussi une amie. La secrétaire donnant à Claudine sa carte de vœux lui demanda : « *Tu ne remarques rien ? Tu ne reconnais pas mon écriture ? C'est moi qui les ai écrites pour eux !* »

La secrétaire n'était pas amie avec Jean, un autre bénévole du service-courrier, puisqu'il la regardait « de haut », et qu'il avait « l'habitude d'être le chef » ; mais Jean avait également été sensibilisé au cas de cette famille (si cultivée). Si bien que pendant la période de l'Avent, alors que chaque semaine une « équipe » de bénévoles partageait un dîner avec des personnes accueillies, Jean avait naturellement invité la famille Russe à partager le repas organisé par les bénévoles du service-courrier. Or ils n'avaient pas pu venir. Jean fit remarquer deux fois à Claudine : « *Quel dommage qu'ils n'aient pas pu venir !* », ce à quoi Claudine répondit : « *Enfin maintenant ils disposent d'un appartement, j'estime qu'ils n'ont pour le moment plus besoin de nous, il y a des cas plus urgents, chacun son tour !* »

Au moment où la secrétaire donna à Claudine sa carte de vœux et de remerciements, Claudine me lança en plaisantant : « *Elle les a pris sous sa protection parce que le jeune professeur lui plaît !* » En fait Claudine était peut-être beaucoup plus détachée du cas de cette famille parce que Claudine est un professeur du secondaire retraitée, et son défunt mari était professeur d'Université. Son fils, très souvent disponible pour l'aider – par exemple il a crée le tableur EXCEL – est étudiant dans une Ecole de Commerce. Jean, lui, était employé à la CNAV. Il déteste les études :

> « Ca se termine quand vos études ? Vous n'en avez pas marre ? Oh moi, à la fin j'en avais vraiment marre ! Mon fils aussi il en avait marre. Il faut dire qu'il a fait des études qu'il n'avait pas choisies. Il voulait être journaliste, mais moi je voulais qu'il fasse son Droit avant. »

Mais Jean doutait : « Mon fils, il a fait une licence de Droit. Maintenant il cherche du travail. Mais qu'est-ce qu'on peut faire avec une licence de Droit ? » Et puis il devait bientôt constater : « Mon fils a trouvé un emploi de journaliste [dans une station de radio musicale] ; ah ! qu'est-ce qu'il est content ! Il se lève à cinq heures du matin pour préparer son journal. »

On notera enfin ceci : alors que la formatrice propose aux bénévoles de choisir, parmi dix sept assertions celles qu'ils pensent leur correspondre le mieux, les assertions qui reviennent le plus souvent sont : « Il m'arrive encore trop souvent de continuer à suivre certains principes, alors que je doute de plus en plus de leur valeur ; mais j'ai été élevé comme ça, je n'y peux rien » (sans préciser de quels principes il s'agit, les bénévoles insistent sur la portion de phrase : « je doute de plus en plus de leur valeur ») ; « Mes parents m'ont élevé sévèrement et dans le respect des principes » (ici les bénévoles insistent sur la première partie de la phrase). En matière de « valeurs » ou de « principes », « aimer son prochain » s'impose. Or l'amour du prochain semble d'autant plus facile si le prochain est un lointain : c'est pourquoi on ne peut plus croire qu'à moitié aux valeurs si rigoureusement enseignées, puisqu'elles ne se vérifient qu'à moitié.

6. Charité *versus* insertion

La responsable de la permanence déplorait :

> « Même pour prendre un simple petit-déjeuner, on demande aux gens de monter, on les prend en entretien, on constitue un dossier. Alors que les gens, peut-être, tout ce qu'ils demandent, c'est qu'on leur lâche la grappe… »

Et également :

> « On demande aux gens d'aller dans un service social, et puis après… mais moi finalement, je ne vois pas pourquoi parce que le travailleur social a dit qu'il faut donner je devrais donner… finalement, de quoi ils se mêlent ? »

Mais en même temps elle affirme qu'il est nécessaire de faire « un suivi serré » des personnes, et qu'elle a été *« la première a veiller à ce qu'il y ait une collaboration des*

travailleurs sociaux et de l'aide caritative ». Elle exprime on ne peut plus clairement la contradiction entre « charité » et « insertion ».

Cette contradiction mérite réflexion, mais cette réflexion n'est pas proposée lors de la formation. Lors de la formation dispensée aux bénévoles, non seulement le problème de fond de l'état du marché du travail n'est jamais évoqué, mais en plus cette formation ne vise nullement à expliquer aux bénévoles la logique de l'insertion (le fonctionnement global de la permanence). La formation n'est pas non plus axée sur la mission idéologique, ou sur les principes, du Secours Catholique (la charité). Elle est axée sur le « savoir être », et dispensée par une « communicante » qui n'a pas plus de connaissances théologiques que d'expérience du bénévolat caritatif. De cette formation – très appréciée cependant par les participants – les bénévoles retirent des idées surprenantes, telles que « l'être, c'est les valeurs, l'identité… celles-ci sont innées », et qu'il faut chercher à reconnaître les comportements des individus générés par « une des quatre partie qui constituent la personne » et qui sont : « le corps, la sensibilité, le mental, et l'être ». (Une anecdote mérite d'être racontée : alors qu'une bénévole s'exclamait : « *Il y a des gens qui sont méchants – c'est dans les gènes !* », la formatrice se trouva quelque peu embarrassée par la remarque. En effet, elle venait de déclarer que les valeurs participaient de l'être (d'une personne) et que tout ce qui participait de l'être était inné.)

De cette absence de formation, il résulte que les bénévoles sont très souvent incapables de justifier leur pratique. Entre réagir agressivement à une interpellation verbale agressive, et subir toute sorte d'agression verbale passivement, le moyen terme qui consisterait à rendre compte d'une pratique, est finalement indisponible. Il arrive alors que les bénévoles inventent à leur gré des justifications. Ainsi une bénévole chargée du pré-accueil voulant signifier à un homme qu'il devait patienter dans la salle d'attente et non dans le local du pré-accueil lui dit : « *Pour des raisons de sécurité, nous vous demandons de ne pas rester ici* », alors que la raison véritable est de « confidentialité », et non de sécurité. (Alors que toutes les agressions dont j'ai été témoin trouvaient leur origine dans une réaction inadéquate, injustifiée ou incontrôlée, des bénévoles, il n'en reste pas moins que presque tous les bénévoles s'accordent pour se méfier des personnes accueillies, les considérer comme de potentiels voleurs ou agresseurs. En témoignera cette réaction d'une bénévole lors de son premier jour à la permanence, alors qu'une bénévole plus ancienne lui fait remarquer qu'elle ne doit pas laisser ses lunettes sans surveillance sur un bureau « *parce qu'elles vont disparaître* » : « *Ah bon ! ça aussi !* » s'exclame la nouvelle bénévole, montrant par là-même qu'elle a déjà été prévenue qu'il faut se garder de faire confiance à la bienveillance supposée des gens. Ou encore : alors

qu'une bénévole « accueillante » assiste à une interaction qui se déroule entre un usager et moi-même, elle me fait remarquer que la lettre apportée par l'usager est adressée au Secours Populaire, et non au Secours Catholique. L'homme, qui venait chercher un colis alimentaire, nous explique alors que le Secours Populaire ne fait plus de colis alimentaire. L'accueillante refuse de le croire, le taxant sans plus de vérifications de menteur ; après vérification, l'usager disait juste).

La formation proposée aux bénévoles, qui se déroule en deux « modules » de quinze heures, ne les rend pas plus à même de pratiquer une « action sociale » véritable, que de pratiquer la charité. Sans doute, est-il impossible d'apprendre grâce à une formation théorique à « pratiquer la charité », cependant on pourrait envisager que les bénévoles aient au moins l'occasion de mesurer la distance qui sépare leur pratique et leur idéologie, des missions que s'est fixée l'institution. Or si la lecture de certains textes officiels du Secours Catholique est bien proposée aux bénévoles qui suivent la formation, ce n'est nullement, d'après la formatrice, dans un but normatif. Au début de la formation, cette dernière propose aux bénévoles d'exprimer les « intérêts » qui les ont conduit à être bénévoles (« on fait toujours les choses de manière intéressée », précise-t-elle, ce avec quoi tout le monde est bien d'accord). Ces intérêts s'avèrent êtres multiples et parfois en contradiction non seulement les uns avec les autres, mais également en contradiction avec les missions que s'est fixé le Secours Catholique. Mais le plus tranquillement du monde, la formatrice affirme que tout le monde concourt donc à une même mission, bien qu'à travers des objectifs différents. Une telle formation, si elle contente tout le monde, ne sert à rien du tout. Les bénévoles sont en fait formés pour « ressembler à des travailleurs sociaux véritables », seulement de la formation du travailleur social, on ôte toutes les données objectives pour ne conserver qu'une psychologie revue et corrigée par le management.

La charité « version insertion » ne transforme pas réellement la pratique de la charité par rapport à ce qu'elle était il y a un siècle. Jack London constatait au début du siècle (1902), suite à une observation participante dans les bas-fonds de Londres :

« Parlons maintenant de ces gens qui tendent une main secourable ! Leurs œuvres sociales, leurs missions, leurs équipes de charité, et tout le tremblement, cela peut se résumer en un seul mot : échec. C'est tout à fait naturel que l'on ne puisse parler que d'échec en la matière, parce qu'ils abordent les problèmes avec des idées complètement fausses, bien que sincères. Ces braves gens approchent l'existence des malheureux sans la comprendre le moins du monde. Ils n'arrivent même pas à savoir comment vivent les habitants du West End, et débarquent dans l'East End comme des professeurs et des savants. Ils n'ont absolument pas

assimilé la sociologie pourtant simple du Christ, mais se penchent sur ceux qui vivent dans la misère et le mépris de tous avec la pompe des rédempteurs sociaux. Ils mettent pourtant tout leur cœur à leur ouvrage, mais si l'on excepte la poignée de miséreux qu'ils ont secourus de la misère, et l'infime part des renseignements sur l'East End – qu'on aurait pu avoir d'une façon plus scientifique et avec moins de frais –, on doit conclure que leur action a été particulièrement négative.

Comme quelqu'un l'a dit un jour, il font tout pour les pauvres, sauf les laisser tranquilles. Même l'argent qu'ils donnent pour les enfants des pauvres, ils l'ont arraché aux pauvres. Ils viennent de cette race de bipèdes sans problème et sans scrupule, qui prennent une part sur le salaire de l'ouvrier, et s'autorisent de conseiller les travailleurs sur la meilleure façon d'utiliser ce qui leur reste et qu'ils ne leur ont pas pris. A quoi cela sert-il, au nom de Dieu, de construire des crèches pour les ouvrières, où elles viendront porter leur progéniture pour s'en aller trimer à leur fabrique de violettes d'Islington, à trois farthings la grosse, alors qu'on ferait mieux de s'occuper des enfants et des ouvrières sur violettes ! »[1]

7. Des travailleurs sans travail

Il faut exclure parmi les motivations des bénévoles l'envie de « se donner une bonne conscience (chrétienne) », si souvent stigmatisée. Car elle n'apparaît à aucun moment. Le fait de vouloir racheter ses péchés par ses œuvres ne semble pas être ce qui motive les bénévoles.

Lorsque la formatrice demande aux bénévoles quelles sont les raisons qui les ont conduit à être bénévoles, les réponses spontanées se résument à cette justification : « *Je voulais aider les autres* » (mais elles s'accompagnent aussi d'autres précisions : « *J'ai toujours fait du bénévolat* », par exemple). Par la suite, on comprend qu'il y a d'autres raison, et que l'une d'elle en particulier est presque constante : « *Je suis à la retraite, je n'ai rien à faire* ». Ainsi la bénévole qui avait témoigné de la difficile expérience du chômage de son mari, dit d'une part qu'elle « *se demande bien pourquoi* [elle] *reste* », qu'elle « *en* [a] *vraiment marre* », et d'autre part, qu'aller à la permanence est pour elle l'occasion de rencontrer ses amies, et qu'elle s'ennuierait ferme si elle n'avait pas cette occasion d'être occupée. Alors que Jean, le bénévole du service-courrier, explique à un accueilli que tous les

[1] Jack London, *Le peuple d'en bas* (1902), Phébus, Paris, 1999, pp.241-242, traduction François POSTIF.

gens de la permanence sont bénévoles, il précise : « *Il faut bien s'occuper. Moi je suis à la retraite* ».

Beaucoup de bénévoles m'ont demandé régulièrement quand se finissait mon « stage » (hormis le cas d'un salarié, d'un bénévole professeur dans un lycée catholique, et le mien, toutes les personnes de moins de cinquante ans et présentes à la permanence effectuent un stage : moniteurs éducateurs, élèves infirmières – dans le cadre de leur module de santé publique –, élèves conseillères en économie sociale et familiale, élèves assistants de service social). Lorsqu'un accueilli témoigne de son désir d'être bénévole, les bénévoles lui répondent : « *Mais nous on fait ça parce qu'on est à la retraite. Il faut avoir du temps pour être bénévole. Comme vous êtes en âge de travailler, vous ne pouvez pas être bénévole*. »

Lors de la formation, une bénévole fut un peu plus explicite sur sa motivation. Elle raconta que dans son emploi salarié (employée d'une maison de retraite), elle avait une position de « pivot » :

> « Les personnes âgées me demandaient tout le temps à moi : « Madame X, pourrais-je avoir… ? », « Madame X, pourriez-vous me donner… ? », [etc.] ; et les directrices, j'en ai vu quatre au cours de tout ce temps, elles me demandaient des explications sur le fonctionnement de la maison ; je savais des choses qu'elles ne savaient pas, puisque j'étais la plus ancienne. Alors quand j'ai pensé que j'allais être à la retraite, je pensais aussi que je voulais continuer à faire la même chose. Comme j'avais rencontré une Sœur qui était bénévole au Secours Catholique, je lui ai demandé comment ça se passait et si je pouvais aussi être bénévole. »

Dans ce cas, c'est plutôt le désir de se sentir « indispensable », qui animait la motivation de la bénévole. Cette anecdote racontée permit à un bénévole présent (militaire à la retraite) d'enchaîner :

> « C'est vrai que moi je trouve que c'est compliqué ce qu'on a à faire. Souvent j'en ai marre. Mais quand j'ai demandé à un bénévole présent depuis des années à la permanence comment il résistait, il m'a dit : « Mais c'est de venir là qui me tient ! » Ca m'a frappé. [Et il sous-entend : ça pourrait être pour moi aussi une raison de rester]»

Est-ce que le bénévole ne serait plus « tenu » (debout ?) s'il n'avait plus rien à faire à la permanence ? L'activité de bénévole est dès lors une nécessité (presque vitale), et peut-être une nécessité en soi, et non une nécessité pour ceux que l'on aide, ni pour « se donner bonne conscience » ou « racheter ses péchés par des œuvres ». Cela pourrait expliquer l'absence de regard auto-critique des bénévoles sur leur pratique (à la différence de la conduite de la

responsable qui montre une certaine culpabilité à ne pas « être bien avec tout le monde », alors qu'elle voudrait tant l'être).

8. Compréhension, incompréhensions

La motivation des bénévoles n'est donc pas la bonté, mais l'occupation. Mais parmi toutes les occupations possibles, celle qu'ils ont choisie consiste à « aider les autres », autrement dit à « être solidaire », bref, ils ont choisi « la charité organisée ». La charité organisée n'exclut pas l'apparition (cachée) de la bonté. Bien que cachée, celle-ci peut parfois être entrevue par un observateur. Ainsi, il m'est arrivé de découvrir une bonne action d'une bénévole, malgré elle : ayant compati à la situation d'un homme âgé, elle lui a donné vingt euros. Je l'ai découvert lorsque celui-ci lui assurait : « *Il faudra que je vous les rende, je vous les rendrai* », et elle lui assurait en retour : « *oui, vous me les rendrez, mais ce n'est pas pressé* ». Elle avait donc en fait masqué un don qui était une bonne action, derrière un simple service, un prêt.

D'une manière générale, si les bénévoles sont en quête de gratitude, ce n'est pas pour leur bonté, mais pour leur solidarité. Cette solidarité consiste à prendre au sérieux l'existence d'un clivage entre riches et pauvres, et la nécessité de distribuer aux pauvres ce dont le système inégalitaire de répartition des richesses les prive. Evidemment, si l'on considère que c'est leur mauvaise volonté qui prive les pauvres du nécessaire, il ne peut plus y avoir de solidarité. Ainsi alors que la bénévole auteur d'une bonne action prenait au sérieux le discours d'un homme qui racontait avoir fugué de la maison de retraite occupée par des vieillards grabataires dans laquelle l'avait relégué son tuteur, et qui se trouvait désormais privé non seulement d'hébergement, mais également d'un accès à son compte bancaire, une autre bénévole lui suggère que l'homme en question « *raconte peut-être n'importe quoi* ». Il est alors difficile d'être solidaire d'un homme qui se trouve certes dans une situation difficile, mais dont l'origine de la chose est inconnue, cachée par les mensonges volontaires de la victime. Par suite notre bénévole auteur d'une bonne action trouve un arrangement provisoire avec le tuteur de l'homme fugueur : hébergé dans un hôtel, il pourra manger au restaurant de l'hôtel jusqu'à ce qu'une solution soit trouvée à sa situation. L'homme n'est pas du tout satisfait de cet arrangement : « *Je ne veux pas manger au restaurant : c'est trop chic, les gens sont bien habillés… tel que je suis je préfère manger dans ma chambre.* » Cette fois la bénévole ne peut plus compatir : elle lui conseille de faire abstraction de ces futiles détails.

Désormais si l'homme ne mange pas à sa faim, ce sera à cause de sa mauvaise volonté (il fait trop attention aux préjugés mondains).

Les bénévoles lors de la formation expriment leur sentiment de « déphasage » entre leur volonté de se montrer solidaires et le public auquel ils ont affaire :

> « C'est vrai qu'il y a des pauvres gens, vraiment dans le besoin, des personnes âgées dont personne ne s'occupe et qui glanent parmi les restes des marchés… On ne les voit pas à la permanence. On ne voit que des gens qui cherchent à profiter, à voler, à vivre sans travailler. »

Comme il leur faut malgré tout faire acte de solidarité, c'est-à-dire redistribuer les richesses données, ils ne peuvent le faire, dans certains cas, que de mauvaise grâce. Ils se contentent donc de faire ce que l'organisation de l'institution – coordonnées avec les services sociaux – prévoit, et comme ils font acte de solidarité (malgré tout, mais sans pouvoir le faire véritablement), ils sont tout de même en quête de gratitude pour cela. D'où tous les bénévoles finissent par s'accorder sur le fait qu'ils ne veulent pas être « que des distributeurs ». En fait, à un distributeur, aucune reconnaissance n'est due. Ainsi ils ne veulent pas être « *que des distributeurs* », car ils veulent être « des distributeurs solidaires ».

Pourtant la réflexion : « on ne veut pas être que des distributeurs », connote un autre élément. Ce qu'ils ne veulent pas, c'est entrer dans le jeu des gens qu'ils perçoivent comme « désirant vivre sans travailler ». Et ce qu'ils veulent, c'est pouvoir être les « passeurs » permettant aux gens de passer d'une situation précaire à une situation « stable ». Ils finissent donc par renoncer au statut encore assez simple de « distributeurs solidaires », parce que leur désir se porte sur l'accès au statut de « travailleurs sociaux ». Comme si il faudrait au préalable « éduquer » les gens (« *on a aussi une mission d'éducation* », affirme une bénévole lors de la formation), pour pouvoir ensuite être solidaire avec eux. Il faut donner aux gens, ou exiger d'eux, l'envie de « s'insérer » (de travailler), puisque ce sont des gens qui se contenteraient de « voler », de « profiter ». Et au final, ce qu'on voudrait surtout, c'est qu'ils apprennent à témoigner de la gratitude.

Pour comprendre un tel phénomène, il faut nous intéresser aux usagers. Car leurs représentations du rôle des bénévoles est souvent assez floue, à commencer par le fait qu'ils ignorent parfois que les personnes oeuvrant à la permanence sont bénévoles. Parmi eux, une fraction pense que les bénévoles « accueillants » sont des assistants de service social, croyance générée par le fait que le discours écouté par l'assistant de service social doit être répété au bénévole accueillant. Une autre fraction pense que la permanence est une sorte

« d'entreprise sous-traitante » des services sociaux, ainsi, du moment que l'assistant de service social a rédigé une lettre stipulant que telle personne avait besoin d'un abonnement de bus (par exemple), si les bénévoles refusent de le donner, la personne en question peut accuser les bénévoles de « ne pas faire leur travail ». Ces personnes ignorent en fait la différence entre le secteur privé et le secteur public, ainsi un homme auquel il avait été refusé quelque chose, me dit un jour : « *J'ai bientôt rendez-vous avec le juge de la protection des mineurs, et il vous ordonnera alors de me donner ce qu'il me faut !* » Une troisième fraction pense que tous les bénévoles disposent d'une marge de manœuvre individuelle sur la répartition des dons. Ainsi des personnes non adressées par un service social tentent de convaincre les bénévoles qu'ils ont réellement besoin de ceci ou de cela, et finissent par s'énerver devant l'inflexibilité du bénévole. Enfin la dernière fraction est celle composée par les gens humbles, parfois honteux de leur situation, et qui, s'ils n'ont pas été au préalable agressés par méprise, témoignent en général leur reconnaissance pour la redistribution solidaire. Or parce que ceux-ci ne représentent que le quart des personnes accueillies, toute personne accueillie est suspectée d'appartenir aux autres fractions, fractions qui ne sont pas les bienvenues et auxquelles l'organisation de la permanence n'est pas censée s'adapter. Mais la force des choses fait qu'elle doit bien, d'une manière ou d'une autre s'y adapter.

Il s'impose alors à l'esprit des bénévoles quelques mots d'ordre du type : « *Il faut savoir dire non* », « *Il faut éduquer les gens* », etc. Bien sûr, les personnes accueillies peinent à témoigner de la reconnaissance pour les bénévoles qui incarnent ces mots d'ordre… Or si les bénévoles ne font pas oeuvre de solidarité avec certaines personnes accueillies, c'est parce qu'ils considèrent (de manière justifiée) qu'elles ne correspondent pas au type de personnes auquel la permanence peut venir en aide. Et cependant, rien n'empêcherait qu'individuellement les bénévoles leurs viennent en aide, ne serait-ce qu'en leur expliquant que la structure de la permanence est inadaptée à leurs demandes. Mais, d'une part, « principe de charité oblige », les bénévoles ont du mal à reconnaître que l'aide apportée aux personnes doit être « filtrée » ; au final ils ne peuvent pas dire à la troisième fraction de population (celle qui pense pouvoir infléchir les bénévoles en jouant sur les sentiments) : « Nous ne vous croyons pas, et souhaitons que votre pauvreté supposée soit *confirmée* par un travailleurs social ». D'autre part, ils ne peuvent pas dire non plus à la deuxième fraction de population (celle qui identifie la permanence à une entreprise sous-traitante des services sociaux) : « Nous sommes une association privée qui gère ses fonds de manière autonome, et nous jugerons seuls de l'aide qui doit vous être apportée, indépendamment de ce que pensent les services sociaux. » Enfin, ils ne peuvent pas dire à la première fraction de la population (celle

qui identifie les bénévoles avec des assistants de services sociaux) : « Notre rôle est de vous donner ce que les assistants de service sociaux jugent nécessaires, et non de juger ce qui vous est nécessaire. » Comme on le voit, les trois propositions sont inconciliables.

9. Education

Si les bénévoles suspectent les usagers de « profiter », c'est aussi parce que les usagers élaborent des stratégies. Une stratégie consiste à passer du statut d'usager à celui de bénévole. Cas rare, mais qui s'est produit, à ma connaissance, à deux occasions. La première fut évoquée par des bénévoles : un usager était devenu bénévole, ce que les bénévoles ne voyaient pas d'un bon œil puisqu'il ramenait chez lui une sorte de « salaire en nature ». Les biens mis de côté qu'il ramenait chez lui n'avaient pas à être cachés aux bénévoles, puisqu'il était désormais leur égal. Comme il était leur égal, les bénévoles ne pouvaient pas lui reprocher ouvertement cette pratique, comme ils l'auraient reproché à un usager. La deuxième occasion du devenir bénévole d'un accueilli fut évoqué par le « bénévole-accueilli » lui-même. Alors qu'il s'était trouvé injustement traité par des bénévoles et qu'il s'en plaignait, il pouvait argumenter l'injustice manifeste ainsi : « *Moi je viens souvent donner des coups de main ici. Si maintenant je dis à la responsable que je travaille une heure, alors elles* [les bénévoles] *devront me traiter d'une autre manière*. » Ce qui peut se traduire ainsi : quand on est avec des égaux, on est bien traité. C'est cela même à quoi s'attendait un homme, salarié en Contrat Emploi Solidarité à la « cantine populaire », venu souhaiter le bonjour aux « collègues bénévoles » de la permanence. Lorsque j'ouvris la porte à cet homme mal rasé et passablement édenté, je ne compris pas tout d'abord le but de sa visite. Je l'adressai aux autres bénévoles, et en écoutant l'explication embrouillée qu'il leur fournit je finis par comprendre que le but était purement amical. Seulement il aurait fallu une compréhension immédiate de cela pour que le rapport puisse s'établir. Et l'homme s'attendait à cette compréhension immédiate. Comme elle n'eut pas lieu il devait constater que l'égalité objectivée par son contrat de travail était loin de suffire à garantir l'égalité effective. Il fut donc accueilli comme tous les autres demandeurs, dans un rapport d'inégalité.

Une autre stratégie toujours suspectée par les bénévoles est celle qui consiste à photocopier la lettre du travailleur social. Une lettre sur laquelle on modifie la date et que l'on photocopie, peut ainsi servir plusieurs fois (par exemple alors que la lettre donne « droit » à

une aide alimentaire pour un mois, si elle est photocopiée, elle peut permettre le « droit » à une aide alimentaire pour deux mois[1]).

Il est curieux d'observer ce genre de pratiques dans une institution charitable qui vise à lutter contre l'exclusion ou la marginalisation. Ces pratiques sont à l'origine de la « volonté d'éduquer » des bénévoles. Or, comme l'écrit Hannah Arendt, « dans l'éducation, on a toujours affaire à des gens qui ne peuvent encore être admis à la politique et à l'égalité parce qu'ils sont en train d'y être préparés » :

> « rien n'est plus problématique que la pertinence politique d'exemples empruntés au champ de l'éducation. Dans le domaine politique on a toujours affaire à des adultes qui ont passé l'âge de l'éducation à proprement parler, et la politique ou le droit de participer aux affaires publiques, commence précisément quand l'éducation est achevée. (…) A l'inverse, dans l'éducation, on a toujours affaire à des gens qui ne peuvent encore être admis à la politique et à l'égalité parce qu'ils sont en train d'y être préparés. (…)
>
> Politiquement, l'autorité ne peut acquérir un caractère pédagogique que si l'on présume avec les Romains qu'en toutes circonstances les ancêtres représentent l'exemple de la grandeur pour chaque génération successive, qu'ils sont les *majores*, les plus grands, par définition. Partout où le modèle de l'éducation par l'autorité, sans cette conviction fondamentale, a été plaqué sur le domaine de la politique (et cela s'est produit assez souvent et est encore un élément principal du raisonnement conservateur), il a servi essentiellement à couvrir une prétention réelle ou projetée à la domination et a prétendu éduquer alors qu'en réalité il voulait dominer. »[2]

La charité n'a pas de place dans le domaine public. Sa place est dans le domaine privé, dans l'intimité la plus profonde :

> « Jésus enseigna par la parole et par l'action, une activité : la bonté ; et la bonté a évidemment tendance à se cacher : elle ne veut être ni vue ni entendue. (…) Car il est clair que dès qu'une bonne œuvre se fait connaître, devient publique, elle cesse d'appartenir spécifiquement au bien, d'être accomplie uniquement pour le bien. La bonté qui paraît au grand jour n'est plus la bonté, même si elle reste utile en tant que charité organisée ou comme acte de solidarité. Donc : « N'allez pas pratiquer la vertu avec ostentation pour être vus des

[1] Il faut noter l'analogie entre la lettre du travailleur social et une « ordonnance médicale ».

[2] Hannah Arendt, « Qu'est-ce que l'autorité ? » in *La crise de la culture*, Paris, Gallimard, 1972, pp. 156-157, traduction Marie-Claude BROSSOLLET et Hélène PONS.

hommes. » La bonté n'existe que si nul ne l'aperçoit, pas même son auteur ; quiconque s'observe en train d'accomplir une bonne action cesse d'être bon. »[1]

Au Secours Catholique, on est dans le domaine social, domaine indifférencié « public-privé ». D'un côté, on valorise la « dignité » d'autrui, d'un autre côté, on considère qu'il faut « éduquer ».

Alors qu'un homme se présentait pour chercher des chaussures et qu'il rencontrait d'une part la réticence d'une bénévole, d'autre part l'accueil « normal » d'une autre bénévole, la première fit comprendre qu'elle connaissait cet homme et que la réticence était de mise. Elle se plaignit de l'organisation de la permanence qui rendait possible le fait que certains bénévoles ne soient pas au courant de « l'historique » des comportements successifs de certains accueillis à la permanence. Ainsi, elle avait assisté une fois à une réaction agressive de cet homme :

> « Il nous a fait tout un scandale parce qu'on ne pouvait pas donner de vêtements à une femme pour son bébé. Il nous criait : « Mais il faut bien l'habiller cet enfant ! » Et en plus, cette femme et ce bébé, on a d'abord cru qu'ils étaient avec le monsieur, mais non ! Ils n'étaient même pas ensemble. »

Ce qui s'était donc passé c'était un acte solidaire des pauvres entre eux. Lorsque l'homme se présenta pour chercher des chaussures, il n'était pas question d'oublier l'incident antérieur, à cause de la démarche « éducative » mise en place. De même lorsqu'un autre homme attend le résultat d'une demande d'aide financière, demande qui a été examinée par la « commission ». Il manifeste son impatience, parce que cela fait longtemps qu'il est en train d'attendre. Une bénévole lui dit qu'il n'a pas besoin de se déplacer pour obtenir cette information, parce qu'il peut téléphoner. L'homme s'exclame : « *Et comment je trouve le numéro de téléphone ?* » Je suggère que je peux lui donner, mais la bénévole m'interrompt : « *N'interviens pas ! C'est moi qui m'occupe de cette affaire !* » Elle n'a pas vraiment envie de lui donner simplement le renseignement qui lui manque. Plus tard elle m'explique qu'elle n'est pas aimable avec lui, parce que c'est un homme misogyne : « *Il nous parle comme à des chiens, à nous les femmes, et après avec Pierre, il est très poli !* » Il faut donc l'éduquer, et on ne laisse pas une manifestation « capricieuse » impunie.

---

[1] Hannah Arendt, *La condition de l'homme moderne*, Pocket, Paris 1961, p.117.

Dans *Asiles*, Erving Goffman décrit un certain nombre de « stratégies » mises en place par les personnes contraintes de résider dans des institutions qu'il nomme « totalitaires », des institutions aptes à contrôler totalement les comportements des résidants. Il décrit ainsi, par exemple, la manière dont les patients des hôpitaux psychiatriques s'arrangent pour conserver toute la journée sur eux toutes les choses dont ils peuvent avoir besoin mais qu'ils ne sont pas censés transporter lorsqu'ils sortent en promenade (les détenus confectionnent des petites « planques »). Alors que la permanence du Secours Catholique n'est pas une institution totalitaire (ou « totale »), les accueillis élaborent pourtant aussi des stratégies visant à contourner le contrôle des bénévoles. En retour, les bénévoles essaient de contrer ces stratégies lorsqu'ils les remarquent. Sans en avoir forcément conscience, les bénévoles essaient donc de « dominer » ces stratégies, ils se font « éducateurs ».

10. Religion

Parler des « pauvres », parler de « charité » est considéré comme ringard par les bénévoles. On parle beaucoup plus facilement de « projet » et de « savoir être ». Lors du premier entretien que j'ai eu avec la responsable de la permanence, celle-ci précisait : « *Et ici, c'est catho. Ca veut dire… enfin il faut être gentil*. » Sans doute voulait-elle me dire quelque chose à propos de ce qu'elle entendait par « catholicisme », mais elle semblait se rendre compte que… c'était ringard. Pourtant, tous les bénévoles sont catholiques, et parmi eux se trouvent des moines et des moniales. Or le catholicisme n'a été évoqué devant moi que de façon négative (sauf à la messe), et justement, par les moniales.

Alors que j'avais rencontré hors de la permanence un jeune ex-usager de la permanence qui m'avait confié avoir gardé un extraordinaire souvenir d'une Sœur qu'il me décrivit, et que je le racontais ensuite à la Sœur en question, celle-ci me donna cette explication :

> « C'est parce que je ne fais aucune différence entre les gens. J'ai beaucoup voyagé pour représenter le Secours Catholique. J'ai été en Afrique, en Alaska, aux Maldives… alors je ne peux pas faire de différence entre les gens. Les jeunes, les vieux, les étrangers, je les traite tous de la même manière. Et puis mes parents m'ont élevée comme ça. »

Venant d'une Sœur, l'explication aurait pourtant pu porter sur l'amour de Dieu, du prochain, etc., mais l'explication fut « conjoncturelle » ou « existentielle », voire « sociologique » : elle prenait appui sur les conditions d'existence de la Sœur. (Peut-être que la Sœur supposait qu'une explication en termes de « foi » me paraîtrait ringarde.)

Au moment de Noël, une autre Sœur avait installé la crèche dans le local du « service-courrier », et elle expliquait : « *Je n'ai mis que les rois mages, je ne voulais pas mettre la Sainte famille, comme il y a quand même beaucoup de musulmans…* » Une étudiante (catholique) hébergée à la maison de retraite Caritas, bénévole au Mouvement du Nid, et qui avait effectué un stage au siège de Caritas, arriva avec une galette des rois au moment de l'Epiphanie, pour partager la « pause café », en exprimant ses doutes : « *J'ai quand même acheté une galette, mais j'ai hésité… je ne sais pas si c'est une très bonne idée, comme il y a des musulmans.* » Derrière cette naïveté se cache aussi une volonté primordiale de faire attention à l'identité et à la personnalité des gens, et toute manifestation du catholicisme est censée « faire violence » à cette identité. La responsable de la permanence, lors de la messe conçue comme « participative » (on commente en groupe les textes), est même allée jusqu'à suspecter l'Evangile de misogynie (l'Evangile et non les écrits pauliniens) : « *Pourquoi l'ange Gabriel annonce-t-il à Marie qu'elle enfantera d'un fils ? Pourquoi ne considère-t-il pas qu'elle aurait pu avoir une fille ?* » Dans ce contexte où le catholicisme apparaît tellement suspect, il n'est pas très étonnant que les catholiques connaissent de moins en moins l'Evangile. Ainsi la même jeune étudiante me parlant de l'antisémitisme du film de Mel Gibson (*La passion du Christ*), me déclara : « *Les Romains étaient aussi coupables que les Juifs ! N'est-ce pas Ponce Pilate qui voulait tuer tous les premiers nés ?* »

J'ai par contre observé que les membres du Siège du Secours Catholique élaborent des stratégies pour accepter tout en la contournant l'absence de foi catholique. Ainsi alors que la permanence m'avait envoyé participer à la « rencontre des jeunes du Secours Catholique » qui se tenait à Lille le week-end de la Toussaint (rencontre qui devait s'ouvrir par une sorte d'ode à Martine Aubry, Maire de Lille[1]), j'ai pu constater qu'une fausse-vraie messe était organisée le lundi de Toussaint. Tous les jeunes étaient réunis dans la salle de spectacle de l'Université Catholique de Lille, tous savaient qu'une messe aurait lieu un peu plus tard, et tous étaient également prévenus que les jeunes ne souhaitant pas assister à la messe pourraient se retirer dans un lieu « neutre » de réflexion. Une personne qui n'avait pas été présentée pris la parole, et nous écoutions tous son discours qui était une sorte de discours de clôture de la rencontre.

[1] Bien que la ville de Lille ne participait en rien au financement de la rencontre.

Après un quart d'heure il se présenta comme l'aumônier du Secours Catholique. Le discours continua, il fut proposé à tous de chanter des chants gospel avec l'aide des paroles apparaissant sur un écran géant (par le moyen du programme Power Point). Enfin, les jeunes qui ne désiraient pas assister à la messe furent invités à se rendre… dans la chapelle de l'Université, où devait se tenir l'espace de réflexion « neutre », alors que les volontaires pour participer à la messe restaient dans la salle de spectacle où apparaissait désormais un crucifix par le moyen de Power Point. Les participants à la messe purent alors communier, puis la messe fut terminée. La messe avait en fait été dite « avant » la messe, avec tout le monde. Ainsi la messe avait finalement été imposée à tout le monde et à personne en même temps. Ce qui avait eu lieu, c'était une sorte de messe (presque) « laïque ».

« Comment le catholicisme français se trouve-t-il aujourd'hui emporté ou absorbé dans le cours de [l'] ultramodernité ? Comment se trouve-t-il, du même coup, obligé à des remaniements qui concerne autant son discours, ses pratiques et son organisation que les représentations qu'il a de lui-même et de son rapport au monde ? »[1]

demande Danièle Hervieu-Léger en ouverture de son ouvrage *Catholicisme, la fin d'un monde*. Parmi les « tendances de l'ultramodernité qui sont directement en jeu dans [les] recompositions massives de la scène catholique française », elle évoque « l'affirmation de la composante psychologique de la modernité, qui donne à l'individualisme contemporain sa tonalité particulière. »[2] C'est ainsi que nous avons constaté que dans le contenu de la formation proposée aux bénévoles, il n'est jamais question ni de théologie, ni, pratiquement de l'Evangile, mais de psychologie, et d'une psychologie particulière, issue de la psychologie du courant des « relations humaines », et que l'on peut nommer « psychologie du management ». C'est un point que nous avons déjà évoqué. Mais on peut dire plus généralement que le catholicisme au Secours Catholique est bien déjà presque disparu. Certes, des activités spéciales sont organisées dans la période de l'Avent, certes, un crucifix se trouve dans toutes les pièces de la permanence. Ce sont des survivances, elles-mêmes en train de disparaître. Il semble finalement que « l'affirmation de la composante psychologique de la modernité, qui donne à l'individualisme contemporain sa tonalité particulière », ait pour résultat que les catholiques dont nous avons observé les pratiques, considèrent que toute manifestation externe du catholicisme est la négation de cette « composante psychologique de la modernité ».

---

[1] Danièle Hervieu-Léger, *Catholicisme, la fin d'un monde*, Bayard, Paris, 2003, p.86.
[2] Danièle Hervieu-Léger, op. cit.

Dans le même ouvrage précédemment cité, Danièle Hervieu-Léger note que dans le contexte de « l'ultramodernité », une référence majeure du catholicisme (et plus généralement du religieux) tombe en désuétude : celle de la faim, ou de la peur de la faim (« Donnez-nous chaque jour notre pain quotidien »).

> « Pendant des millénaires (et cela demeure le cas pour un certain nombre de groupes humains dans le monde), la peur de la faim a constitué la trame principale du rapport collectif et individuel au monde. Comment s'assurer aujourd'hui qu'on mangera à sa faim demain ? Cette question lancinante, qui est – au sens propre – une question de vie et de mort, gouvernait l'essentiel des gestes quotidiens, structurait en grande part l'imaginaire collectif et s'inscrivait dans un ensemble de pratiques symboliques.
>
> La symbolique alimentaire occupe à ce titre une place majeure dans tous les systèmes religieux, qu'il s'agisse d'assurer la communication avec les dieux, de construire le sens du rassemblement communautaire, de signifier l'incorporation de l'Ecriture (de la Parole) par les fidèles ou de représenter le monde de félicité promis aux élus. Celui-ci se caractérise précisément par le fait que le souci de la faim s'y trouve définitivement dépassé : le Royaume est un pays où coule le lait et le miel… Manger/ne pas manger : le fait de prendre la nourriture, mais aussi de s'alimenter, constitue l'un des axes de la communication avec le monde divin. Le jeûne, qui articule dialectiquement le renoncement purificateur et l'appel au comblement, constitue, de ce point de vue, une pratique majeure dans toutes les traditions religieuses.
>
> Or qu'en est-il, sur ce terrain de l'alimentation, des sociétés de l'ultramodernité ? Le premier trait qui les caractérise est *la disparition de la peur de manquer*. (…)
>
> (…) il n'est pas exagéré de dire que les sociétés occidentales ont récemment franchi un pas supplémentaire qui permet de les caractériser non seulement comme des sociétés de suffisance et même d'abondance alimentaire, mais comme des « sociétés de satiété ». »[1]

Comme le suggère encore Danièle Hervieu-Léger, ce n'est pas la quantité de nourriture qui varie d'un groupe social à un autre, mais la qualité. Donc, ce n'est plus la faim qui est en jeu. Pourtant, cette thématique de la faim est bien ancrée dans nos esprits. A cela on peut trouver une raison dans le fait que des famines ont encore occasionnellement lieu dans certaines parties du monde. Or tout le monde sait que ce n'est pas la quantité de nourriture produite à l'échelle du monde qui fait problème, mais sa répartition. Seulement, à l'échelle de la France ce problème n'existe pas. Les surplus alimentaires sont redistribués par les nombreuses structures caritatives. Ainsi, même celui qui, sans papiers, ne bénéficiant pas des

[1] Danièle Hervieu-Léger, op. cit., pp.157-158.

allocations sociales qui permettent toujours aux plus pauvres de s'alimenter, mange à sa faim en France.

Le Père Rodhain, fondateur du Secours Catholique, avait eu conscience de ce fait nouveau. Il avait proposé que le Secours Catholique entreprenne une « campagne » auprès des enfants, pour que, plutôt que ces derniers « se privent » de viande le vendredi, ils donnent pour les nécessiteux, quelque chose qui leur soit plus cher : qu'ils retrouvent le sens de la privation, du don véritable. Or, lorsque toutes les associations caritatives de Strasbourg sont mobilisées au moment de la collecte annuelle de la Banque Alimentaire, ce qui se passe est la négation de cette prise de conscience. Au supermarché, les gens sont invités à acheter quelque chose pour la Banque Alimentaire. De même que les bénévoles ont du mal à argumenter auprès des clients des supermarchés : « Donnez quelque chose pour ceux qui ont faim », de même le sens de la démarche n'est pas : « apprenez à être solidaire, faites l'expérience de vous priver de quelque chose », car pour une famille, acheter un paquet de pâtes de plus ou de moins, de quoi cela la prive-t-elle ?

Les bénévoles à la permanence du Secours Catholique ont conscience et à la fois n'ont pas conscience du phénomène de la fin de la faim. Une bénévole a voulu dire une prière pour les Africains qui souffraient de la famine. La prière ne s'adressait pas aux pauvres rencontrés à la permanence, elle avait conscience qu'eux ne souffraient pas de la faim. Cependant, on voit bien que le thème de la faim est encore premier parmi les motifs de compassion. Alors qu'au moment de l'Avent, chaque « équipe » de bénévole partageait le jeudi, un dîner avec les accueillis, il était prévu d'offrir, entre dix huit heures et vingt heures, de la soupe en pack et du fromage, fournis par le Secours Catholique. J'ai participé à ce repas avec les bénévoles du service-courrier. C'était le bénévole que nous avons nommé Jean qui tenait le plus à ce repas. Il y avait participé l'année précédente et affirmait que « *c'était très enrichissant, tant pour les gens que pour nous* ». Pour m'inciter à prendre part à la chose, il me dit : « *De toute façon à vingt heures tout est fini* » (les SDF doivent rejoindre les foyers d'hébergement d'urgence assez tôt) ; et puis : « *Tout est fourni par le Secours Catholique, il y a de la soupe et du fromage* ». Soupe et fromage, c'est un repas nourrissant, et c'est aussi la réduction du repas à la nécessité. Bien sûr, Jean me dit que les bénévoles pouvaient apporter en plus un petit quelque chose : « *Je ferai aussi un gâteau* ».

Claudine et son amie religieuse (et non Jean), avaient décoré la pièce dans laquelle devait avoir lieu le repas, cuisiné quiches et desserts et même préparé du vin chaud. Cependant les bénévoles eurent du mal à s'asseoir avec les accueillis et à partager une véritable conversation, comme ils l'auraient fait avec des amis, des égaux. Ce qui se passa, fut

que les accueillis étaient censés manger et les bénévoles censés servir. Par conséquent les plats se succédèrent à une vitesse beaucoup trop rapide. Enfin vers sept heures un quart arriva l'heure de vérité. Deux SDF arrivèrent et l'un d'eux annonça qu'il n'avait pas d'endroit où dormir pour la nuit, parce que le personnel du Samu Social lui avait invariablement répondu qu'il ne pouvait trouver de place disponible dans les foyer d'hébergement d'urgence. Le réflexe des bénévoles fut alors de lui proposer de reprendre de la nourriture. Mais le SDF répliqua : « *Mais non je ne veux plus manger ! Je ne vais pas maintenant me faire éclater la panse ! Et après j'aurai envie de chier [sic], et comment je fais dans la rue ?* » Ainsi, face au problème alimentaire, les bénévoles avaient une solution, mais il n'y avait pas de problème alimentaire. Face au problème de la nuit à passer, qui était le véritable problème, il n'y avait que la solution de l'inviter chez quelqu'un, ce dont tout le monde avait conscience, mais que bien entendu personne ne pouvait proposer. Quand le climat se fut tempéré, le SDF fit quelques considérations sur les nouveaux problèmes alimentaires occidentaux, et il raconta cette anecdotes :

> « L'autre jour j'étais à la poste, et une petite fille n'arrêtait pas de pleurer. Moi j'avais des chocolats dans ma poche, et je me disais que si je lui en proposais, elle s'arrêterait peut-être de pleurer. Mais j'ai pensé qu'il ne fallait pas lui en donner, je me suis retenu. Parce qu'en France, les enfants sont gavés de sucreries, après ils ont des mauvaises dents et des problèmes de santé. »

Le problème de la faim est donc tellement dépassé, que les SDF pourraient parfaitement se permettre d'offrir de la nourriture aux enfants tristes.

Une permanence du Secours Catholique est un lieu dans lequel des bénévoles donnent librement de leur temps. Leur démarche n'a rien à voir avec la démarche de travailleurs salariés et subordonnés. Les logiques du travail et du don sont des logiques radicalement opposées : la nécessité et la contrainte s'opposent à la liberté et à la gratuité. Pourtant, nous avons quelques peines à reconnaître « liberté » et « gratuité » dans les interactions quotidiennes observées. En fait lorsque la logique du don et celle du « travail social » fusionnent, le don doit être explicitement rationalisé, ce qu'il ne peut supporter, et qui lui ôte son sens.